فالنشر على خلاف ترتيب اللف وفوض الكلام فى المعلول الاول لانه المقصود وهو لزوم عدم كونه تعالى مختارا على تقدير انتفاء
القابليات ثم برسالة المعارضة بارتكاب ثبوت الفعل والترك فى العقل الفعال او فى ذهن من الاذهان ثم قوله
كون ذاته العلم الخ دفع لما يتوهم فى المقام من تجويز ان يكفى فى تحقق الاختيار حصول ذاته العلم له تعالى وترتب اثره حاصل قبل
حدوث المعلول الاول لم يجب عنه ان يتعلق بالمعلوم وانما يتعلق به بعد حدوثه قوله قدس سره موضحا كاينة عن نسبة
حقيقية هذا التفريع يدل على ان كل قضية يكون المحمول فيها عرضا مفارقا للموضوع اى يمكن الانفكاك عنه يكون حكاية عن
نسبة حقيقية ووجهه ان كل ما جاز انفكاكه عن الشىء فثبوته الرابطى له محتاج الى تاثير مؤثر سواء كان له وجود فى نفسه
فى الخارج او لم يكن وقال بعض الفضلاء فى هذا الدليل نظر لانه ان اراد بها لا يثبت للموضوع فى بعض الازمان وان كان مع انتفائه
الموضوع ايضا مطلقا او مع وجوده فى الذهن ثم ان اراد بكون النسبة المشتملة تلك القضية عليها نسبة حقيقية اى محتاجة
الى تاثير مؤثر ان التاثير فى نفس الموضوع فى الخارج غير كاف فى ثبوت الوجود له فهو مما لا يرى ان النافين لثبوت
المعدوم فى الخارج لا يقولون بان فى ايجاد الفاعل لزيد فى الخارج تاثيرين وان اراد به ان التاثير فى نفس الموضوع مطلقا
وان كان ذهنا غير كاف فيه فهو مسلم لكن لا نسلم ان كل محمول كذلك فثبوته فى الخارج فرع ثبوت المثبت له فى الخارج
وانما يلزم ذلك فى النسبة الحقيقية الخارجية واعنى بها ما يكون طرفاها خارجيين بان يجعل المؤثر الشىء الخارجى على صفة
فى الخارج دون ما اذا جعل الشىء الذهنى موجودا فى الخارج انتهى ويمكن الجواب باختيار الشق الثانى فى الترديد الاول
واختيار شق ثالث فى الترديد الثانى بان يقال المراد بالنسبة الحقيقية ما يكون ثبوت المحمول للموضوع فيه محتاجا الى
تاثير على حدة اى مغاير للتاثير فى الموضوع سواء كان الموضوع محتاجا الى تاثير او لم يكن كما مر فى اوايل مبحث عينية الصفات
ويدل على ان العزيمة فى مثل تلك النسبة ضرورية ومنها مكابرة للعلم الضرورى بان ثبوت شىء فى ظرف لشىء فى هذا الظرف
محال وبان المحمول اذا لم يكن من لوازم الموضوع بان يثبت له بعد ما كان مسلوبا عنه يكون ثبوته له متأخرا عن ثبوته
ومحتاجا الى تاثير مؤثر غير ظاهر قوله واعنى بها ما يكون طرفاها خارجيين يقتضى ان لا يكون ثبوت العلم لزيد فرعا
لوجوده الخارجى او الذهنى وهو باطل قطعا ويمكن ان يوجه بان مراده بكون المحمول خارجيا ان يكون الخارج
ظرفا للثبوت الرابطى سواء كان ظرفا لنفسه ايضا او لم يكن قوله قدس سره وهذه القضية ليست ذهنية الخ قدم توضيح
ذلك فى ذيل الدليل الاول ويظهر منه ان القضايا الذهنية ازلية وان النسبة فى جميعها غير حقيقية قوله قدس سره

والكلام فى المحكى لا الحكاية يعنى ان الحكاية وان كانت فى الذهن لكن لم يكن كلامنا فيه بل فى المحكى قوله قدس سره
ولا يرد النقض بقولنا زيد الفانى معدوم اى لا يرهان يقال لو تقرر ما ذكرتم لزم ان يكون لزيد الفانى ثبوت غير متناهية لان
ثبوت الشئ لغيره كونه متميزا بتميز آخر وهكذا وجوابه ان الفرعية مختصة بالنسبة الحقيقية وهذه القضية ازلية
كقولنا الله كائن فالنسبة فيها غير حقيقية فان النسبة الغير الحقيقية كامر قسمان احدهما ما يكون للمنسوب
اليه فيه محتاجا الى تاثير ويكون التاثير فيه كافيا فى التاثير فى ثبوت المنسوب له نحو النار حارة على ما ذهب اليه
الطبيعيون والآخر ما لا يكون للمنسوب اليه ولا ثبوت المنسوب له فيه محتاجا الى تاثير نحو الله كائن وما نحن فيه
من قبيل الثانى ومعنى خلط المحمول بالموضوع ان يكون المحمول من لوازم الموضوع ولا يكون ثبوته له محتاجا الى
تاثير مؤثر فيكون نسبته اليه نسبة غير حقيقية وفيه اشعار بابطال ما زعمه الفاضل الدوانى من كون المحمول
فى ذلك موجودا مخلوطا بالموضوع قوله قدس سره والحق ان قولنا زيد الفانى فى الخارج ثابت فى الخارج ايضا
وقضية خارجية وذلك لما مر من انا نعلم ان حكايتنا فيه ليس عن حال الذهن والكلام فى المحكى لا الحكاية وايضا
بناء اثبات كون بعض القضايا ذهنية نحو زيد معدوم والانسان كلى على بطلان ثبوت الغائبات واذا دلت الادلة
على ثبوتها سقط اثبات ذهنيتها بل نظهر بطلانها فان موضوعاتها ومحمولاتها ونسبها ثابتة فى الخارج ومعلوم
ان المبحوث عنه هنا انما هو النسبة الخارجية لا النسب الادراكية التى هى حكايات منها ولذا كانت تلك القضايا
ازلية وصادقة وان لم يكن بعد ذهن ولا قوة مدركة قوله قدس سره وقد يتوهم ان من الادلة تقريره انا نعلم
ان هذه القضية مشتملة على حكم صحيح بثبوت شئ لشئ وان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له وهذا الجسم
ليس موجودا فى الخارج وهو ظاهر ولا فى الذهن لان وجود غير المتناهى فى الذهن محال عند مثبتى الوجود الذهنى
فلولا ثبوته فى الخارج بدون وجود فيه لم يكن هذا الحكم صحيحا ثم تقييد الجسم بالمفرد للاحتراز عن المركب
من الاجسام المختلفة وبالمتصل للاحتراز عن المفرد المنفصل وبالواحد عن المفرد المتصل المتعدد فان
الاجزاء فى ذلك كله بالفعل كما يصح الحكم بعدم تناهيها قوله قدس سره فانا لا نعلم الخ حاصله منع كون هذا الحكم صحيحا
فان صحته موقوفة على ان يكون لمفهوم الجسم فرد حقيقى ولا يحصل القطع بذلك الا فى صورة كون اجزائه كائنة او
متناهية كما مر وقال بعض الفضلاء لنا ان نقرر هذا الدليل بان نقول ان القضايا الصادقة القائلة بان

الفاضل الحاج محمد تقى رحمه الله

هذا الجسم

هذا الجسم مثلا قابل للقسمة الى نصفين وهو الى الثلاث وهو الى الرباع وهكذا وبان الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وهكذا غير متناهية وايس تلك القضايا من قبيل الانشائيات حتى لو لم ينشها احد ارتفع مدلولاتها ومحكياتها فتحكياتها ممتازة بعضها عن بعض وهذا الامتياز ليس في الذهن لما ذكرنا انتهى اى ليس امتياز بعضها عن بعض باعتبار وجودها في الخارج وهو ظ ولا باعتبار وجودها في الذهن لان وجود غير المتناهي في الذهن محال عند مثبتي الوجود الذهني فبقي ان يكون باعتبار ثبوتها في الخارج حين انتفائها وهو المطلوب وهذا دليل تام مستقل وما سيذكره المحشي رحمه الله نقضا اجماليا على الوجه الرابع كما عرفت ولا يصلح ان يكون تقريبا لهذا الدليل لانتفاء المناسبة بينهما قدس سره ويمكن ان يجعل الوجه الرابع سندا فيعني ما يفهم ماسبق اى المراد بما سبق ما يرد على الوجوه الاربعة جميعا وهو منع قوله وكل متميز عن غيره له مجموع مستندا بان ذلك انما يصح اذا قيد المتميز بالكائن او بالمتناهي وبالمفهوم ماسبق ما يفهم منه وروده على الوجه الرابع فقط وهو منع كون التطبيق مبطلا للثابتات الغير المتناهية مستندا بان ذلك انما يصح اذا كان لها مجموع وانما يكون لها مجموع اذا كانت كائنة او متناهية والثابتات فيما نحن فيه ثابتة وغير متناهية فليس لها مجموع ولهذا المنع سند آخر هو المذكور هنا وانما هو انا لو تخلونا عن السند الاول وسلمنا ان لها مجموعا قلنا ان نستند بان التطبيق انما يبطل ما يكون دعوى ان كل جملتين اما متساويتان او متفاوتتان بالزيادة والنقصان فيه ضرورية وذلك انما يكون اذا كان اجزاء الجملتين باسرها كائنة او متناهية واجزاء الجملتين فيما نحن فيه ثابتة وغير متناهية فليست هذه الدعوى فيه ضرورية وتقييد برهان التطبيق بقوله مثلا على طبق تقييده به في الاعتراض واشارة الى ان اجراء غيره من البراهين المثبتة لتناهي المقادير المنفصلة في كل سلسلة ادعى اجزاؤه فيها موقوف ايضا على ان يكون تلك السلسلة بحيث يصح ادعاء الضرورة في ان لها مجموعا وان مجموعيها لابد ان يكونا متساويين او متفاوتين وذلك انما يكون اذا كان اجزاؤها كائنة او متناهية وقال بعض الفضلاء فيه اى في السند الثاني نظر فان منشأ كون الجملتين متساويتين او متفاوتتين انما هو عروض العدد لهما وكون اجزاء الجملة معدومة لا يابى عن عروض العدد لها اذا كانت متميزة وهو ظاهر فاذا كان للجملتين من الثابتات عدد يحكم العقل ضرورة بان عدديهما اما متساويان

القائل الحاج محمد تقي رحمه الله

او متفاوتان سواء كان المعدود موجوداً او ثابتاً فى المعدود لا يكون له جملة الا اذا كانت اجزاؤه موجودة او متناهية
فانا فرضنا ان لا جملة فلا يكون لهذا المنع وجه وفيه ان عروض العدد للجملتين المؤلفتين من الاجزاء الغير
الغير المتناهية ليس ضروريا وان كانت متميزة وعدم الاباء عن العروض لا يفيد ضرورة العروض مع ان عدم
التناهى مانع عنه ما اذا لم يكن عروض العدد لها ضروريا لم يكن الحكم بانها اما متساويان او متفاوتان
ضروريا لتوقفه على الجزم بعروض العدد لا فيجه منع جريان التطبيق فيهما مستدلا بان الحكم بانها اما متساويتان
او متفاوتتان يجوز ان يختص بصورة كون اجزائها كائنة او متناهية انه لم يكن فى غير هذه الصورة ضروريا
قدس سره ان حصل معناه حق التحصيل الخ اشارة الى رد ما قيل فى تصحيح قولهم بجواز التسلسل فى الامور الاعتبارية
كلزوم اللازم للملزوم ولزوم لزومه ولزوم لزوم لزومه وفى الاضافات ككون الواحد نصف الاثنين
وثلث الثلثة وربع الاربعة الى غير ذلك مما لا يتناهى من ان هذه الامور لما يتحصل باعتبار المعتبرين وملاحظتهم
ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار والملاحظة مبنى على الخلط بين الحكاية والمحكى فان اعتبار المعتبرين و
ملاحظتهم حكاية لما هو ثابت فى نفس الامر وبه يمتاز الاعتباريات الواقعية عن المخترعات المحضة ولا يمكن ان
يكون حكاية لتحصيل المحكى علته فالامر المنقطع بانقطاع الاعتبار انما هو الحكايات وليس الكلام هنا فيها بل فى
المحكيات المتغايرة المتمايزة الثابتة فى نفس الامر وان لم يوجد بعد ذهن ولا ملاحظة فالحق فى تصحيح قولهم
ان جريان التطبيق وغيره من براهين ابطال التسلسل فى هذه الامور تم باحد هذين السندين وقال بعض
الفضلاء فيه نظر فان صحة انتزاع هذه الامور انما تقتضى ان يكون لها منشأ ومصحح فى نفس الامر واما تغاير
مصداقاتها فلا لان فان الشيء الواحد قد يكون مصححا لانتزاع امور متكثرة اذا كان كل منها فرعا للاخر بل الجميع
فيها الامر واحد ثم قال ومثل هذا ينقطع بانقطاع الاعتبار ولا حكاية ح ولا محكى نعم هذا الشيء الواحد كان
انه مصحح لانتزاع تلك الامور محقق لصدق القضايا الحاكمة بها ولا ينتفى صدقها بانقطاع الاعتبار لان
محقق صدق الجميع وهو هذا الواحد متحقق وفيه انه ان اراد انه يكفى فى صحة انتزاع هذه الانتزاعيات
ان يكون لها منشأ انتزاع موجود او ثابت فى نفس الامر بمعنى ان صحة انتزاعها عنه لا يتوقف على كونها
موجودة فيه نفوحق وغير مناف لما هو المقصود هنا وهو كونها ثابتة فى نفس الامر ثبوتا افراديا او نسبيا

الفاضل الحاج محمد تقى رحمه الله

قيل

قبل انتزاعنا اياها بناء على ان ثبوتها الافرادي والنسبي انما يحصل بانتزاعنا اياها من منشأ انتزاعها وينقطع بترك
الانتزاع وانقطاع الاعتبار فهو بعد الاعتراف بثبوت الغائبات مكابرة فان نصفية الاثنين وثلثية الثلثة امور
متغايرة متمايزة لا يصدق بعضها على الآخر وكل منها صفة لموصوف تحمل عليه في قضية صادقة ازلية سواء كان هناك مدرك
ومنتزع اولا وسواء تعلق بها ادراك وانتزاع اولا فلو لم يثبت ذلك الموصوف في نفس الامر ثبوتا افراديا اولم يثبت هو
ولم يثبت تلك الصفات له فيها ثبوتا نسبيا لم يكن قولنا الواحد نصف الاثنين الا مطابقا للواقع ولا صادقا وكذلك اللازم
ولزومه امور متغايرة كذلك وكل منها موصوف تثبت له صفة اللزوم في قضية صادقة ازلية سواء كان هناك مدرك
منتزع وانتزاع اولم يكن فلو لم يثبت كل منها في نفس الامر ثبوتا افراديا اولم يثبت له ولم تثبت لم فيها صفة اللزوم
ثبوتا نسبيا لم يكن قولنا الزوجية ولزومها للاربعة ولزوم لزومها لها اللازمة للاربعة الا مطابقا للواقع ولا صادقا
قدس سره ثم يبطل الجملة الكائنة الغير المتناهية مطلقا اي سواء كان اجزاؤها موجودة او وهمية او على سبيل التعاقب
سواء كانت مترتبة او غير مترتبة فان منع كون تحقق كل واحد منها فردا لتحقق المجموع ح يكون مكابرة قوله قدس سره
وخلاف الفلاسفة يعني ان الفلاسفة لم يفرقوا بين الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية في جانب المبدء والحوادث المتعاقبة
الغير المتناهية في جانب المنتهى في عدم جريان برهان التطبيق فيهما زعما منهم ان عدم اجتماع الحوادث معا في الوجود امر مشترك
بينهما ومانع عن ان يتحقق لمفهوم المجموع من حيث المجموع فرد حقيقي فيهما وان جريان التطبيق موقوف على ان يكون
لهذا المفهوم فرد حقيقي فجوزوا ان لا يكون تحقق كل منها مترتبا غير متناه في جانب المبدأ كافيا في تحقق فرد هذا
المفهوم كما لا يكون تحقق كل منها مترتبا غير متناه في جانب المنتهى كافيا في تحققه والفرق بين الصورتين ظاهر لان
اجزاء الجملة الاولى واقعة باسرها فانكار تحقق المجموع فيها مكابرة صريحة بخلاف اجزاء الجملة الثانية فان كلا منها
وان صدق عليه انه واقع في وقت ما لكن ذلك لا يستلزم ان يصدق على مجموعها من حيث المجموع انه واقع في وقت ما
لتوقف وقوع المجموع على جواز توافق جميع اجزائه في الزمان باعتبار التحقق وعلى كون زمان متناه في جانب الابد
ظرفا لوقوع جميعها اذ لولا احدهما لوجب ان ينتفي في كل وقت من الاوقات الغير المتناهية من جانب الابد بعض منها ومعلوم
انه لا يمكن وقوع المجموع في وقت مع انتفاء بعض منه فيه وفي كل واحد من الازمنة السابقة عليه كما سيجيء قوله
قدس سره ولا يخفى انه لا حاجة للبرهان الى اعتبار التطبيق الخ المراد باعتبار التطبيق مفصلا ان يعتبر التطبيق بين

وان اراد انه يكفي في ذلك ان يكون لها منشأ
انتزاع موجود او ثابت فيها بمعنى ان صحة
انتزاعها عنه لا يتوقف على ثبوتها في نفس
الامر افراديا ونسبيا قبل انتزاعنا اياها

ولزوم لزومه

لاجزاء احدى الجملتين ولاجزاء الاخرى وباعتباره مجملا ان يعتبر بين الجملتين نفسهما وليس المراد ان التوضيح لا يحصل الا
بالملاحظة التفصيلية لانطباق كل من اجزاء احدى الجملتين على ما بازائه من اجزاء الجملة الاخرى فان ذلك غير ممكن في
صورة عدم تناهي الاجزاء بل المراد ان البرهان يتم بملاحظة تفصيلية لتطبيق كل من الجملتين على الاخرى بدون ملاحظة
تفصيلية للتطبيق في احادها لكن لا يتضح الا بملاحظة تفصيلية للتطبيق في بعض الاحاد فان العقل بعد ما لاحظ
انطباق اول احدى الجملتين على اول الاخرى وثانيها على ثانيها وهكذا يتضح عنده ان احدى الجملتين بجميع اجزائها انطبقت
على الاخرى انطباقا تفصيليا ويظهر التساوي والتفاوت ح في المنتهى ثم المقصود هنا الرد على ما ذكره الفاضل
الدواني من ان التطبيق لا يجري في الامور الموجودة المجتمعة الغير المتناهية اذ لا تطبيق في الخارج لعدم الترتيب ولا
في الذهن اذ لا يمكن للعقل ملاحظة تطبيقات غير متناهية مفصلا دفعة او في زمان متناه والملاحظة الاجمالية
هنا غير كافية لعدم اتساق الاجزاء فيجوز ان ينقص الجملة التي هي الجزء من الجملة التي هي الكل في المبدأ او في الوسط بان
يقع اثنان فصاعدا من الاخرى بازاء واحد من الاولى في المبدأ او في الوسط وحاصل الرد ان الملاحظة الاجمالية كافية
فان الاجزاء ح وان كانت غير متسقة لكن لما كانت متحققة كانت معروضة لعدد ضرورة وكل عدد لا بد ان يكون متسقا
مترتبا لكونه مناط التعيين للكميات المنفصلة ولذا نجزم بان العشرة اكثر من التسعة وانه نصف العشرين وبان
المعدود بعشرة عشرة لا ازيد ولا انقص واذا كان العدد متسقا ومترتبا امكن ان يلاحظ تطبيق اول احدى الجملتين على
اول الاخرى والثاني على الثاني وهكذا ويجزم العقل بتحقق التطبيق التفصيلي بين اجزاء الجملتين كل لنظيره ويعلم بذلك
نقصان الجزء عن الكل في المنتهى ضرورة فقوله لكل عدد مبدأ هو الواحد الاول بيان لكون العدد مترتبا فالواحد الاول
متعين لمبدائيته والواحد الثاني لما بعده وهكذا وقوله وذلك لان المركب الخ دفع لما يتوهم هنا من ان المركب من الاول
والعاشر فقط عدد وغير مترتب لعدم كون مبدئه الواحد الاول لسقوط ثمانية من الوسط والمركب من الثاني و
الثالث فقط عدد وغير مترتب لعدم كون مبدئه الواحد الاول ووجه الدفع انهما باعتبار ذلك التركيب فقط ليسا
بعددين انما يكونان عددين باعتبار ان كلا منهما اثنان احدهما الاول والاخر الثاني ثم قوله قدس سره لانه يمكننا ان
نتصور الخ يعني لو لم يتوقف جريان برهان التطبيق على وجود السلسلة بجميع اجزائها في الخارج مجتمعة كانت
او متعاقبة وابطل الثابتات الغير المتناهية بمحض كونها ثوابت متمايزة يلزم ان يبطل الحوادث الغير المتناهية

في جانب الابد اذ يمكن لنا ان نتصور كلا منها على سبيل الاجمال كما نتصور افراد موضوع القضية الكلية ونحكم اجمالا على كل
منها بالخصوصية ويميزه عن غيره بان نتصور ذلك الامر المختص به بوجه شامل له ولغيره ونحكم به على كل منها فتلك الحوادث
باعتبار كونها متصورة بهذا الوجه كالثابتات المتمايزة فيلزم ان تكون متناهية ويدافعه الاعتقاد بعدم تناهيها
ثم التصور الاجمالي على ما سينقل عن المحققين ويختاره عبارة عن تصور الشيء بدون الالتفات اليه كما في تصور
زيد بعنوان انه فرد من الانسان وتصور الانسان بعنوان انه فرد من النوع ويلزمه ان لا يصح الحكم عليه بامر مختص
به تفصيلا بان يلتفت الى ذلك الامر المختص به بوجه لا يصدق الا عليه ثم يحكم به عليه انما يصح الحكم عليه بامر مختص به اجمالا
بان يلتفت الى ذلك الامر المختص به بوجه عام يصدق عليه وعلى غيره ثم يحكم به عليه ويقابله التصور التفصيلي و
هو تصور الشيء مع الالتفات عليه كما في تصور زيد بعنوان انه زيد وتصور الانسان بعنوان انه انسان وتصور
النوع بعنوان انه نوع ويلزمه ان يصح الحكم عليه بامر مختص به تفصيلا بان يلتفت الى ذلك الامر المختص به بوجه
لا يصدق الا عليه ثم يحكم به عليه فزيد في قولنا زيد اول ابناء عمرو متصور تفصيلا ونحكم عليه بامر مختص به تفصيلا
وكذا الانسان في قولنا الانسان ضاحك والنوع في قولنا كل نوع مختص بخاصة نوعية واما زيد في قولنا كل
انسان مختص بخصوصية شخصية فمتصور اصلا اجمالا او غير ملتفت اليه في هذا العنوان ولا يصح ان يحكم عليه
بامر مختص به تفصيلا كان يقال انه اول ابناء عمرو وانما يصح ان يحكم عليه بامر مختص به اجمالا كان يقال ان له مرتبة
مختصة به بالنسبة الى سابقه ولاحقه وكذا الانسان في قولنا كل نوع مختص بخاصة نوعية ومن هذا القبيل تصورنا
كلا من الحوادث الغير المتناهية المستقبلة بعنوان انه فرد من تلك الحوادث فان كلا منها متصور لنا بدون
التفاتنا اليه ولا يصح ان نحكم على شيء منها بامر مختص به تفصيلا لجهلنا بتفاصيل الامور المختصة بها انما يصح لنا
الحكم على كل منها بما يختص بها اجمالا كان نقول ان لكل منها مرتبة مختصة به وتشخصا لا يتجاوز الى غيره وظهر
بهذا التفصيل انه لا تنافي بين ما ذكره رحمه الله هنا وبين ما سيختاره في تفسير العلم الاجمالي من انه حالة تشبه
الجهل بالشيء لا يصح معها الحكم عليه بامر مختص به اصلا فان المراد بعدم صحة الحكم هناك عدم صحة الحكم التفصيلي
بقرينة المقابلة وقد يوجه عدم التنافي بان المراد بالغير في قوله ولا يتجاوز الى غيره غير ما يكون داخلا في
هذه الجملة مثلا ان نحكم اجمالا على كل فرد من افراد نوع بخاصة هذا النوع وليس المراد الغير الذي هو من افراد هذه

الجملة لان الحكم بامر يختص بفرد من هذه الجملة بحيث لا يتجاوزه الى فرد آخر من هذه الجملة لا يصح بدون الالتفات والتفصيل كما سيصرح به بحيث هذا انتهى وفيه اولا ان هذا الحكم لا يفيد تمايزا فى افراد تلك الحوادث باعتبار كونها متصورة بهذا الوجه كما انه ثابت فلا يلزم من كون التطبيق مبطلا للثابتات ان يكون مبطلا لها ايضا وثانيا ان قوله رحمه الله والحكم مجملا على كل واحد الخ يكون مستدركا اذ لا دخل له فى ايراد النقض وثالثا ان هذا مناف لما مر منه من ان تعين تفصيل ما يخصه بحيث ان الكائن فى مرتبة كذا ابدا سابق كذا او قبل لاحق كذا فان ذلك من المشخصات الاجمالية للاشخاص دون الانواع ورابعا ان هذه العبارة لا تفيد ما ذكره فى معناه لان لفظ كل هنا لتعميم افراد ما اضيف اليه لا لافادة مجموعها من حيث المجموع فالموضوع الحقيقى هنا هو فرد ما اضيف اليه ولذا تكون الضماير الراجعة اليه تابعة لما اضيف اليه فى الافراد والتذكير والتانيث وغير ذلك نحو وكل شىء فعلوه فى الزبر وكل نفس ذائقة الموت فالضماير الثلثة فى قوله يختص ولا يتجاوزه الى غيره راجعة اليه باعتبار اضافته الى ما اضيف اليه من الاحاد فيكون الحكم عليه شيئا على واحد واحد من تلك الاحاد المتصورة مجملا بهذا العنوان العام وما ذكره الموجه مبنى على ان يكون مرجع الضماير الثلثة والمحكوم عليه بهذا الحكم هو المجموع من تلك الاحاد ولا تطير له فى عبارات الفصحاء وخامسا ان الحكم فى قوله لان الحكم بامر يختص الخ ان حمل على الحكم التفصيلى نسلم ولا يدل على مدعاه وان حمل على الاعم منه ومن الاجمالى فغير مسلم كيف ونحن نعلم قطعا انه يمكننا ان نحكم حكما اجماليا بان كلا من الحوادث الاتية ممتاز عما سبقه ولحقه بدون الالتفات الى خصوصيات تلك الحوادث والخصوصيات وجوه امتيازها كما يمكننا ان نحكم حكما اجماليا بان كل جسم له تشخص مختص به بدون ان نلتفت الى خصوصيات تلك الحوادث والخصوصيات وجوه امتيازها كما يمكننا ان نحكم حكما اجماليا بان كل جسم له تشخص مختص به بدون ان نلتفت الى خصوصيات الاجسام وخصوصيات تشخصاتها ثم نفى الالتفات الى المتصور بالتصور الاجمالى قد يكون للجهل بتفصيله ومنه قولنا كل حادث استقبالى له تشخص مختص به وقد يكون للغفلة عن تفصيله مع معلوميته ومنه قولنا من اكتسب واجبات صلوة الظهر على وجه التفصيل من ادلتها حين غفلته عنها ان كلا من هذه الواجبات مختص بخصوصية يمتاز بها عما عداه والتصور الاجمالى فى الثانى مبدل لبيان التفصيل والترتيب من غير تجشم اكتساب جديد بخلاف الاول والعلم بشىء سواء كان تصوريا او تصديقيا

وسواء

وسواء كان اجماليا او تفصيليا يعلم به بالفعل لا بالقوة انما العلم بالقوة على ما سيجئ هو مجمع العلم بشيء يعني من شانه
العلم به فالعلم بشيء اجمالا قد يتحقق مع الجهل بالتفصيل وقد يتحقق مع العلم به والغفلة عنه وعلى التقديرين يكون
علما اجماليا بالفعل وليس علما اجماليا بالقوة وللجهل بالمعلوم الاجمالي نعم قد يكون جهلا بالتفصيل وعلما
بالقوة بالنسبة اليه وتوهم بعض الفضلاء ان العلم الاجمالي بشيء بالفعل لا بد ان يكون مبدأ للعلم التفصيلي به وان
لم يكن مبدأ للعلم التفصيلي لم يكن علما بالفعل اصلا فاعترض على قوله مطلقا انتهى مر قدس لانه يمكننا ان نتصور الخ
تارة بانا نعلم ان هذا التصور والحكم الاجماليين ليسا كالتصور والحكم الحاصلين للعالم المجتهد في الصلوة ومسائلها و
احكامها بديهة تقريبه على ذلك بما يفيد ان كلا من التصور والحكم التفصيليين مجهول ومغفول عنه في الاوليين
ومعلوم ومغفول عنه في الاخيرين وتارة بتمهيد مقدمات لا طايل في نقلها بانه ان اراد بقوله لانه يمكننا ان
نتصور كل واحد منها انه يمكننا ان نتصور كل واحد كما نتصور افراد موضوع الكلية بان نتصور كل واحد منها
بانه فرد من تلك الحوادث ونحكم عليه بحكم يخصه بعنوان العموم كان نقول كل واحد من تلك الحوادث له حكم يخصه
او ليكن لكل منها حكم يخصه فهو مسلم لكن هذا ليس علما بالفعل فليس هنا تمييز لتلك الاجزاء بالفعل وان اراد به انه
يمكننا ان نتصور كلا منها متصورا بالفعل اي تصورا بوجه يختص به بشرط الالتفات اليه ونحكم على كل واحد منها
بحكم يخصه بحكم معلوم بالفعل اي بحكم لا يصدق الا عليه بشرط الالتفات اليه بمعنى تم بل باطل فان العلم الاجمالي بهذا المعنى
هو الذي يكون مبدأ لتفصيل الاجزاء وشرحها وهو هنا منتف كما بيناه في الاعتراض الاول فظهر انه ايده الله
خلط بين العلم الاجمالي بهذا المعنى والعلم بالقوة انتهى وقد عرفت بما فصلنا ان هذا الخلط انما صدر عنه لا عمن نسب
اليه وانه لا تمييز في عدم كون هذا التصور والحكم الاجماليين كالتصور والحكم الحاصلين للعالم المجتهد في الصلوة وان
المراد بقوله يمكننا الخ هو ما ذكره في الشق الاول بعينه وان قوله لكن ليس هذا علما بالفعل مدفوع بانه ان اراد
انه ليس علما تفصيليا بالفعل فهو حق وغير مضر بما نحن فيه اذ لا ندعي ان التصور والحكم المذكورين هنا تصور
تفصيلي لتلك الحوادث وحكم على كل منها بما يختص به تفصيلا وان اراد انه ليس علما اجماليا بالفعل فمنوع كما مر كيف ونحن
نتصور كل واحد من تلك الحوادث على سبيل الاجمال ونحكم على كل منها حكما قطعيا اجماليا بانه مختص بخصوصية تميزه
عن جميع ما عداه فاذا علمنا ان ذلك ايضا علم بالفعل فخالف لما علم بالوجدان وايضا نحن نعلم قطعا ان لهذا التصور والحكم

هو الحاج محمد تقی رحمه الله

بالنسبة الينا ظهورا وانكشافا ليس لهما بالنسبة الى الاطفال والمجانين مع انهما علم بالفرق بالنسبة اليهم فلو لم يكونا بالنسبة
الينا علما بالفعل يلزم ان لا يكون بيننا وبينهم فرق فى ذلك قوله قدس سره والا لم يكن اه اى ان كان الفرق بين العلم
الاجمالى والتفصيلى باحد الوجوه الثلثة يلزم ان لا يكون العلم الاجمالى بشئ علما به اصلا اما على الاول فظ واما على الثانى
فلان العلم بالشئ اجماليا كان او تفصيليا عبارة عن كون ذلك الشئ ممتازا عند العالم فاذا كان الاجزاء غير ممتازة فى
العلم الاجمالى يلزم ان لا يكون العلم الاجمالى بها علما بها اصلا ولا ينافى فى ذلك ما يسمع من قولنا الفرق بين العلم
التفصيلى والاجمالى ليس الا باعتبار ان العلم بالامتياز الحاصل فى الاجزاء او الالتفات الى كل واحد من الاجزاء حاصل
فى الاول دون الثانى فان المراد بالعلم بالامتياز الحاصل فى الاجزاء او الالتفات الى كل واحد من الاجزاء حاصل فى
الاول دون الثانى فان المراد بالعلم بالامتياز الحاصل فى الاجزاء هنا العلم بخصوصيات وجوه الامتياز الحاصلة
فيها فى الواقع وهو مغاير للعلم بتلك الاجزاء ويكون العلم بتلك الاجزاء معه علما تفصيليا بالاجزاء وبدونه علما اجماليا
بها وفى قوله لان العلم مطلقا ليس الا الخ تصريح بان العلم عند القائلين بثبوت الغائبات ليس الا عبارة عن
ادراك الذهن شيئا وتمييزه اياه عن غيره لا تحصيل منه صورة فيه قوله قدس سره اذ معلوم ان الصورة
الواحدة الخ فلا يرد ان صورة الانسان فى قولنا كل انسان حيوان صورة واحدة منطبقة على الجزئيات وتصير
الجزئيات بها معلومة وفيه ان المقصود ان العلم الاجمالى باجزاء المركب لتحصيل الحصول صور متعددة حسب تعدد
الاجزاء بناء على استحالة كون صورة واحدة سواء كانت هى صورة المركب او صورة بعض اجزائه او صورة خارجة عنه ملاحظة
ملا تصدق عليه من احاد الاجزاء المختلفة وان الفرق بين التفصيل والاجمال ليس الا بكون خصوصية الاجزاء
وخصوصية عددها وترتيبها ملتفتا اليها فى الاول دون الثانى ولا ينافى ذلك ان تحصيل العلم بمفهوم كلى
بحصول صورته فى الذهن ويكون هذه الصورة آلة لملاحظة كل ما تصدق عليه من جزئياته نعم ان صورة
الانسان لما تكون صورة واحدة اذا اريد به مفهومه واما اذا اريد به افراده كما يدل عليه اضافة الكل اليه
فيتعدد فيها الصور حسب تعدد الافراد وان كان خصوصية العدد وخصوصية المعدودات مجهولة قوله
قدس سره فى الحاشية اشارة الى رد ما قاله الخ وحاصل رد ما عرفت من ان الصورة الواحدة سواء كانت هى صورة
المركب او صورة بعض اجزائه او صورة اخرى يمتنع ضرورة ان تكون آلة لملاحظة ما لا تصدق عليه من احاد الاجزاء

المختلفة

المختلفة واعتراض المحشي الشيرازي عبارة عن توهم ان المراد بالحالة البسيطة الصورة الواحدة مع ان المراد بها قوة يتمكن بها
من الالتفات الى خصوصية تلك الاجزاء وملاحظة كل منها في مرتبته من غير حاجة الى اكتساب جديد كما صرح به شارح
المطالع وقوله لان الاجزاء في الاولى حاصلة معا الخ مبني على ان حصول صورة المحدود من حيث انها صورة المحدود عبارة
عن حصول مجموع صور اجزاء الحد من غير ان يكون بخصوصيتها وخصوصية عددها وترتيبها ملحوظة وملتفتا اليها مع
ملكة التمكن من ملاحظتها وهذا معنى ما قاله المحقق الشريف من ان الحد التام الذي هو جميع الاجزاء والمحدود الذي
هو الماهية شيء واحد بالذات والتغاير بينهما بحسب التفصيل والاجمال وان الحال في تصورات الحد وتصور المحدود
كذلك انتهى فالمجموع في اخر المصراع الاول تاكيد او مضاف اليه وفي صدر المصراع الثاني مضاف قوله قدس سره
وايضا اذا سئل العالم الخ دليل اخر على ان الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي ليس باحد الوجوه الثلثة وحاصله انه لو كان
الفرق بينهما باحد هذه الوجوه يلزم ان لا يكون العلم الاجمالي بشيء ذي اجزاء مبدا للعلم التفصيلي بتلك الاجزاء في مادة
اصلا والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان العلم الاجمالي ح لا ينفك من الجهل اما ببعض الاجزاء او بكلها
او بامتياز الاجزاء ومعلوم ان الجهل بالشيء لا يكون مبدء للعلم به واما بطلان التالي فلان العالم بمسايل صلوة
الظهر مثلا اذا سئل عنها فشرع في الجواب يكون له علم اجمالي بتلك المسايل لفقد الالتفات الى خصوصياتها
وكيفية ترتيبها ولا بد ان يكون علمه هذا بانفراده كافيا في ان يجيب بتفريع تفصيل الاجزاء والواجبات والترتيب
بان يلتفت الى واحد واحد منها ويجيب عنها على وجه التفصيل اذ لو لم يكن هو بانفراده كافيا في ذلك
لاحتاج معه الى كسب جديد فيلزم ان لا يكون عالما من فرضناه عالما قوله قدس سره كيف لا ونعلم ضرورة
دليل اخر على ان الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي ليس باحد الوجوه الثلثة وحاصله انه لو كان الفرق
بينهما باحد هذه الوجوه يلزم ان يتعلق العلم الاجمالي بلاشيء محض والتالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فظاهر
واما الملازمة فلما عرفت من ان العلم الاجمالي ح لا ينفك عن الجهل بشيء فيتعلق بذلك المجهول تعلقا بلاشيء
محض وقد بينا فيما سلف في ذلك الباب انه ليس هنا علم بلاشيء بل علم بشيء على وجه لا يكون مفيدا للامتياز ويجاب بان مناط
شيئية المعلوم هو كونه ممتازا عند العالم فاذا انتفى الامتياز كانت الشيئية منتفية ايضا وقد بين في بيان الملازمة
ان العلم الاجمالي ح لابد ان يتعلق بشيء يكون شيئيته مجهولا عند العالم وذلك مستلزم لجواز تعلق العلم بلاشيء

فتحقق لعدم الفرق بينهما صورة ووجه لا يرد عليه هذه المناقشة اصلا قوله قدس سره فالفرق بين العلم التفصيلي له
تفريع على ما سبق اى اذا بطل ان يكون الفرق بينهما باحد الوجوه الثلثة تعين ان يكون الفرق بينهما باحد
هذين الوجهين وسيجيء في حاشية منه رحمه الله ان الاول منهما ايضا باطل وان الاخير مذهب المحققين ثم المراد بالعلم
بالامتياز الحاصل في الاجزاء على تمام العلم بخصوصياتها وجوه الامتياز المتحققة فيها في الواقع وليس المراد ان العلم
بالاجزاء مع العلم بالخصوصيات علم تفصيلي بالاجزاء والخصوصيات معا وبدونه علم اجمالي بالاجزاء فقط ليرد ان هذا
فرق بين الاجمالي والتفصيلي باعتبار المعلوم وقد بطل سابقا بل المراد ان العلم بالاجزاء ~~والخصوصيات معا وبدونه~~
علم اجمالي مع العلم بالخصوصيات علم تفصيلي بالاجزاء فقط وبدونه علم اجمالي بنفس تلك الاجزاء ايضا قوله قدس سره
ويظهر بما مر منا آنفا تسليم ما مر من كون التطبيق جاريا في الحوادث الغير المتناهية الابدية باعتبار كونها
معلومة اجمالا على تقدير جريانه في الثابتات بناء على تسليم ان يكون للثابتات الغير المتناهية مجموع وان لم
يكن اجزاؤه موجودة وما مر من ابطال ان يكون الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي بشيء من الوجوه الثلثة
اذ يستفاد من الثاني ان المعلوم في العلم الاجمالي متعدد ومتميز عن غيره على حسب تعدده وتميزه في التفصيلي
ومن الاول ان التطبيق يجري فيه ويبطل لاتناهيه بلا تكلف فللمعترض ان يقول لما كانت الحوادث الاتية
غير متناهية لم تكن معلومة له تعالى اجمالا ايضا لان العلم بما لا يتناهى اجمالا ايضا محال فان كل معلوم اجمالا متميز عن غيره
وكل متميز عن غيره له مجموع بحيث لا يشذ عنه متميز وهذا المجموع متناه لجريان التطبيق فيه وانما قيد بقوله
بعد تسليم الوجه الثالث والرابع للاشارة الى ان جريان التطبيق فيه مبني على تسليم ان يكون التميز مستلزما
للتقرر والتقرر مساوقا للكون الخارجي او على تسليم ان يكون التطبيق جاريا في الثابتات الغائبة كما يكون
جاريا في الكائنات وان النافع في التخلص عن هذين الوجهين انما هو منع ما يتبع المقدمتين لا الالتجاء
الى ان علمه تعالى اجمالي فمن سلمهما يلزمه ان لا يكون علمه تعالى بالحوادث اجمالا ايضا ولم يتعرض للوجه الاول والثاني اذ لا تاثير
لتسليمهما وعدم تسليمهما في جريان التطبيق ونحوه في المعلومات الاجمالية وانما الدخيل فيه هو ان كل متميز عن
غيره له مجموع وهو متحقق في التقريرات الاربعة وظهر بذلك ان من سلم هذه المقدمة لم يتخلص عن
الوجهين الاولين وان منع الوجه الثالث والرابع والتجأ الى ان علمه تعالى اجمالي ايضا قوله قدس سره يستلزم

اما جملا

اجمالا لشيء آخر هو امتياز الاجزاء اي الامتياز الحاصل في الاجزاء في الواقع ومعنى الجهل به معلوم مما عرفت من معنى العلم
به ثم هذا انما يكون اذا كان المعلوم ذا اجزاء واما اذا كان بسيطا كما جوزه رحمه الله في حاشية منه هنا فالعلم
الاجمالي فيه لا يتحقق الا بمعنى الالتفات اليه ولا يستلزم الا حالة هي كالجهل به كما ذهب اليه المحققون وهذا وجه آخر
لرجحان مذهبهم ويمكن ان يوجه رجحان مذهبهم بوجه آخر ايضا هو ان الكلام باجزاء المركب الذاهل عن تفصيلها
المتمكن من استحضارها متى شاء عالم بها اجمالا لا تفصيلا مع ان العلم بتلك الاجزاء وبالامتياز الحاصل فيها — العالم
حاصل له جزما ولذا كان متمكنا من تفصيلها وشرحها متى شاء بقصد مستانف من غير تجشم اكتساب ولو كان
العلم بالاجزاء مع العلم بالامتياز الحاصل فيها علما تفصيليا يلزم ان يكون هو مع فقد الالتفات اليها و
لا استحضار لها عالما بها تفصيلا هف قوله قدس سره او حالة هي كالجهل به كما ذهب اليه آه اراد بهذه
الحالة الذهول وعدم الالتفات الى المعلوم بخصوصه كما هو بعينه صحة الحكم عليه بامر مختص به عدم صحة الحكم
التفصيلي عليه به والمراد بالحكم التفصيلي ان يلتفت الحاكم الى المحمول بوجه مختص به ثم يحكم به على الموضوع وبالحكم
الاجمالي ان يتصور المحمول بوجه شامل له ولغيره ثم يحكم به على ذلك الشيء فقوله لا يصح منها آه صفة موضحة لتلك — الموضوع فالحكم التفصيلي على شيء بامر مختص بعبارة عن ان يلتفت الحاكم الى ذلك الامر المختص بذلك الشيء بوجه مختص به فيرى شامل له ولغيره ثم يحكم به. منه
الحالة مفسرها بيان ما هو من خصايصها فان عدم صحة الحكم التفصيلي على شيء بامر مختص به مما يختص بحال
عدم كون ذلك الشيء ملتفتا اليه بخصوصه كما ان صحة الحكم التفصيلي على شيء بامر مختص به مما يختص بحال كونه
ملتفتا اليه بخصوصه على امر مفصلا واما الحكم التفصيلي على شيء بامر شامل له ولغيره والحكم الاجمالي عليه بامر
مختص به او بامر شامل له ولغيره فلا اختصاص لصحة شيء منها بحال كون ذلك الشيء ملتفتا اليه بخصوصه كما في قولنا
زيد جسم او متصف بخواص شخصه او بخواص نوعه بل يصح كل منها مع كونه مغفولا عنه بخصوصه ومتصورا
بعنوان شامل له ولغيره ايضا كقولنا كل فرد من افراد الانسان جسم او متصف بخواص شخصه او بخواص
نوعه ومن قبيل الثاني حكمنا على الحوادث المستقبلة بان كلا منها له تشخص مختص به بسببه يمتاز عما عداه
كما فصل سابقا وهذه الحالة وان كانت على ما الحادها المحكوم عليه وبالامور المختصة بها لكنها مشتملة على ما هو
نقيضه من تمام وجه يكون كل منها باعتبار هذا الاشتمال دليلا على صحة على استحالة كون علما تاما اجماليا
كما اشير اليه في حاشية منه قدس سره هنا الاولى انها حالة شبيهة بالجهل حيث لم يكن شيء من تلك الاحاد والاشياء

من تلك الامور ملتفتا اليه بخصوصه الثاني انها حالة لا يصح معها الحكم على المعلوم بامر مختص به تفصيلا فان قلت اذا
سمعنا صوت انسان من وراء جدار فلنا ان نحكم على فرد من الانسان بانه صاحب هذا الصوت الشخصي وهذا
حكم على موضوع متصور اجمالا بامر مختص به تفصيلا قلت الموضوع فيه متصور تفصيلا لانك التفت اليه
بعنوان مختص به هو مصدر هذا الصوت الشخصي ولكنك ما عبرت عنه بهذا العنوان بل عبرت عنه بعنوان
يشمله وغيره وحكمت عليه بهذا الامر المختص به تفصيلا وذلك كان تلتفت الى زيد بخصوصه ثم تعبر عنه بفرد
من الانسان وتحكم عليه بانه زيد ومناط صحة الحكم على شيء بامر مختص به تفصيلا انما هو الالتفات الى ذلك
الشيء بعنوان مختص به لا التعبير عنه بعنوان مختص به فاذا التفت الى شيء بعنوان مختص به صح لك ان تحكم عليه
بامر مختص به تفصيلا سواء عبرت عنه بعنوان مختص به او بعنوان شامل له ولغيره وقوله اصلا تعميم لعدم
صحة الحكم التفصيلي للعدم صحة الحكم عليه مطلقا والمقصود انه لا يصح معها ان يكون الحكم حكما تفصيليا ولو باعتبار
دون اعتبار كان الحكم على المعاني الحرفية على ما فصله رحمه الله في الحاشية لم يكن نقضا سجيلا عليه قال
قدس سره في الحاشية بها على سبيل الالتفات اليها المراد بالالتفات اليها ان يلاحظها العقل بوجه يخصها ويصح
ان يحكم عليها بما يختص بها تفصيلا ولا يكون ذلك الا بملاحظتها في معان اسمية فان المعاني الحرفية من حيث
انها معان حرفية يمتنع ان يكون ملتفتا اليها بهذا الوجه ولذا عد الاسناد اليه من خواص الاسما ويظهر بذلك
ان النقض المذكور جار في كلها لا يصح ان يكون محكوما عليها في الافعال والجمل اذ لا يصح ان يحكم عليها بشيء
اصلا والجواب عن الكل ان لكل منها حالتين مجتمعتين في حقه تعالى متحدتين بالذات متغايرتين
بالاعتبار ويصح له تعالى ان يحكم على كل منها بامر مختص به تفصيلا باعتبار احدى الحالتين وهي حالة ملاحظته
في معنى اسمي وكيفية الحكم على الجمل وشرط كونها محكوما عليها بشيء سيتضح في توضيح اجوبة شبهة جذر الاصم
ثم اجتماع هاتين الحالتين في حقه تعالى دون حالة الاجمال والتفصيل مبني على عدم تنافي الاوليين وتنافي
الاخريين ولو عمم معنى الاجمال بحيث يجتمع مع التفصيل بان يعتبر في العلم التفصيلي حصول العلم بالامتياز الحاصل
في الاجزاء او حصول الالتفات ولا يعتبر في الاجمالي عدمهما فلا حاجة في ارتكاب كون علمه تعالى اجماليا يجتمعا
مع علمه التفصيلي كما قال قدس سره في الحاشية اذ فيه انه لما حسن اطلاق الاجمال فيه انه وتحقيق وفيه باعتبار

العلم

العلم

العلم بالشيء مع العلم باي لازم او ملزوم كان له ومع عدمه وما في كما موصولة وعبارة عن الغرض الاصلي والمراد به الفرق
بين العلم التفصيلي والاجمالي بما يكشف عن تمامية الاول ونقصان الثاني وفي فيما ايضا موصولة وعبارة عن اعتبار العلم
بالشيء مع العلم بامتيازه وعدمه والضمير في بغيره للغرض فيه والمراد بغيره هنا ما هو نحو اعتبار العلم بالشيء مع العلم بلازم خاص
او ملزوم خاص كان له والضمير في على حسبه وفي بكونه لغيره والحاصل ان اعتبار العلم بالشيء مع العلم باي لازم او ملزوم كان
له ومع عدمه للجنس انما تعلق به غرض على كغرضنا في اعتبار العلم بالشيء مع العلم بامتيازه وعدمه ولو تحقق تمام هذا
الغرض في غير هذا الاعتبار ايضا كاعتبار العلم بالشيء مع العلم بلازم خاص او ملزوم خاص كان له كان تسمية العلم الاجمالي
والتفصيلي على حسب هذا الغير صحيحا ولا عبرة بكون هذا الغير امرا مخصصا قوله قدس سره في الحاشية بل لان علمنا بامر
بسيط فقط على سبيل الالتفات اليه علم تفصيلي فان قلت كما يلزم ان لا يكون هذا علما تفصيليا على الوجه الاول لانتفاء العلم
بالامتياز فيه يلزم ان لا يكون علما تفصيليا على الوجه الثاني ايضا اذ الالتفات الى كل واحد من الاجزاء ايضا منتف فيه
اذ لا اجزاء له قلت ذكر الالتفات الى كل واحد من الاجزاء هنا على سبيل المثال والمراد ان الالتفات الى المعلوم سواء كان
مركبا من اجزاء او بسيطا حاصل في التفصيلي دون الاجمالي فان قلت لعل العلم بالامتياز الحاصل في الاجزاء ايضا مذكور
على سبيل المثال والمراد ان العلم بامتياز المعلوم عما عداه سواء كان المعلوم مركبا او بسيطا حاصل في التفصيلي دون
الاجمالي قلت المقصود انا نعلم قطعا ان العلم بشيء بسيط مع تحقق الالتفات اليه علم تفصيلي وان لم يكن معه علم بشيء
اخر ولا بامتيازه عنه ولا بخصوص وجه امتيازه عنه وان العلم بشيء مع فقد الالتفات اليه علم اجمالي وان انضم
اليه علوم اخر متعلقة بالاجزاء او بشيء اخر او بامتيازه عنه وبخصوص وجه امتيازه وذلك يدل على ان مناط تفصيلية
العلم ان يتحقق معه الالتفات الى المعلوم لا ان يتحقق معه العلم بالامتياز الحاصل في الاجزاء او بشيء اخر وبامتيازه عنه
وبخصوص وجه امتيازه قوله قدس سره الاولى كون العلم به بالقوة المحضة اي قد يفسر ذلك بالاستعداد للعلم ولا يكون
ذلك الا مع فقد العلم عن منشأ العلم وحصوله للضروريات يكون بالحواس الظاهرة والباطنة اذ بها يستعد النفس
للعلم بالضروريات وللنظريات يكون بالعلم بالضروريات اذ به يستعد النفس لان ترتبها لتكسب منها النظري
قوله قدس سره اي العلم به بدون الالتفات اليه وذلك كما اذا تصور شيء بعنوان انه فرد من مفهوم او جزء من
مجموع فان هذا الشيء حينئذ يكون معلوما بعنوان شامل له ولغيره ولم يكن ملتفتا اليه بعنوان مختص به اما للجهل به او للغفلة عنه

بعد معلوميته ومن خواصه ان لا يصح الحكم عليه بما هو مختص به الا على وجه الاجمال كان يقال كل فرد من افراد مفهوم الانسان

او كل جزء من اجزاء متخصص بخصوصية تمتاز بها عن غيره قوله قدس سره الثالثة العلم التفصيلي براى العلم مبرم الالتفات

اليه وذلك كان يتصور شئ بعنوان مختص به سواء كان ذلك الشئ بسيطا او مركبا وسواء كان جزءا او جزئيا او كلا كليا

وسواء كان العنوان المختص به علما له او اشارة اليه او لفظا وضع لمهيته او لحدّ او عارض مختص بهيئته ومن ذلك تصور

النقطة بعنوان انها نقطة او طرف الخط وتصور زيد بعنوان انه زيد او اكبر اخوة بكر وتصور الانسان بعنوان انه

انسان او حيوان ناطق او ضاحك ومن خواصه ان يصح الحكم عليه بما هو مختص به تفصيلا عند العلم وذلك بان يقال

النقطة طرف الخط او يقال زيد اول ابناء عمرو او يقال الانسان متخصص عن غيره بعروض الضحك له دون غيره وظهر

بذلك ان العلم التفصيلي بالكل او بالكلي لا يستلزم العلم التفصيلي بالجزء او بالجزئي وكذا العكس قوله قدس سره

نعلم بعض الحوادث المستقبلة كذلك كوقوع الكسوف في بلد كذا في شهر كذا في وقت كذا وكوقوع الاقامة والاستقامة

والرجوع من كوكب كذا في شهر كذا في وقت كذا وامثال ذلك على ما ذهب اليه الطبيعيون قوله قدس سره تواترت عن

اهل البيت عليهم السلام الخ من النصوص الواردة عنهم عليهم السلام في هذا المعنى ما روى في رابع ثاني عشر كتاب التوحيد من

الكافي عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل اكان يعلم الاشيا قبل ان خلق الاشيا

وكونها ام لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما كون عندما كون فوقع

بخطه لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشيا كعلمه بالاشيا بعدما خلق الاشيا اي ليس بينهما تفاوت

بالزيادة والنقصان ولا بالاجمال والتفصيل وامثال ذلك كثيرة قوله قدس سره في الحاشية كالتكوين اي كالتكوين

بالنسبة الى المعلول فانه متقدم عليه واخر اجزاء العلة التامة عند القائلين بامتناع التخلف وفي مرتبته واخر اجزاء المعلول

عند القائلين بجوازه كما سيتضح وقد يتوهم ان التمثيل بعلمنا بالقيمة هنا غير سديد لان المقصود هنا نفي عينية علمه تعالى

التفصيلي للمعلولات لا نفي عينية علمه الاجمالي لها وعلمنا بالقيمة علم اجمالي وغاية ما يستفاد من تقدمه على الفعل انه ليس

عين الفعل لا ان العلم التفصيلي ليس عينه والجواب ان المقصود هنا وان كان مقصورا على ما ذكرت لكنه رحمه الله ادعى ما

هو اعم منه وان العلم مطلقا ليس عين المعلول واستدل عليه بتحققه في الجملة قبل الفعل وان كان في ضمن

علمنا الاجمالي للتنبيه على انه لا فرق بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي ولا بين علمنا وعلم القديم تعالى في ذلك كان الجميع متشاركة

في مفهوم

فى مفهوم العلم فامتناع عينيته فى ما منه للمعلول يدل على امتناع عينية هذا المفهوم فى ضمن اى فرد تحقق له على ان المقصود
بالتمثيل انما هو علمنا باصل نفع الفيمة للعزمات وتوهم ان الخصوصية الواقعة التى تحدث فيها كالبهان انما هو فى الثانى
دون الاول قوله قدس سره وهى محولة على ظاهرها اولياته بنفسه ويمكن ان يراد بالعلم فى امثال هذه الايات على هذا
المعنى فى الشافى فى شرح اول ثلثى عشر كتاب التوحيد عند قوله فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه
على المعلوم قوله قدس سره وصرح الدوانى فى شرح العقايد الخ قال فيه فان قلت اذا كان صدور الممكنات عن الواجب
بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقة بالعلم كما ذكرت فيلزم ان يكون للحوادث وجود ازلى فى علمه تعالى اذ تعلق العلم
باللاشئ المحض عما لبديهة ومايقول له الظاهريون من المتكلمين من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا
يغنى من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشئ لا يصير ذلك الشئ معلوما فهو يفضى الى نفى كونه تعالى عالما بالحوادث فى الازل
تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت المخلص ما اشرنا اليه سابقا من انه يعلم بعلمه البسيط الاجمالى جميع الاشياء وذلك
العلم سبب لوجود التفاصيل فى الخارج كما ان العلم الاجمالى فينا سبب لحصول التفاصيل فينا ثم قال واعلم ان ما
ذكرنا مجار على سياق مذهب المتكلمين انه يكون علمه تعالى عين ذاته ويكون الممكنات كلها موجودة فى علمه تعالى
على سبيل الاجمال ومعنى الاجمال ان يكون العلم واحدا والمعلوم متعددا وهو علم بالفعل بجميع المعلومات لا بالقوة
كما توهمه بعض المتأخرين من التمثيل الذى ذكره من حال المجيب عن مسئلة يعلم جوابها اجمالا فانه يتبادر الى الوهم
انه ليس علما بالفعل بل بالقوة القريبة فانه لو فرض ان الامر فى المثال كذلك فليس الحال فى الممثل له هكذا والغرض
من المثال توضيح وتقريب انتهى ولا نتوهمن ان ذلك من الفاضل الدوانى اومن تزهم ان علم المجيب عن المسئلة
بها علم بالقوة تجويز لان يكون علمه تعالى وعلم المجيب متشاركين فى الاجمالية ومتفارقين فى كون الاول علما بالفعل و
الثانى علما بالقوة فان الفاضل الدوانى جازم بان كليهما علم اجمالى بالفعل ومقصوده بقوله لو فرض الخ ان ما
هو غرض من المثال وهو التوضيح والتقريب مترتب عليه بمجرد كون هذا العلم فيه سببا لحصول التفاصيل
ولا توقف لترتبه عليه على كونه علما اجماليا بالفعل فحال المتوهم بالنسبة الى علمه تعالى على هذا الوجه غير معلوم فيحتمل
ان يزعم انه علم بالقوة ايضا كعلم المجيب وانه لا فرق بينهما اصلا فلا يرد على احدهما انه ان اريد بفعلية علمه تعالى
بالمعلوم فعلية علمه الاجمالى به فهو متحقق فى المجيب عن المسئلة ايضا فلا يحصل بينهما فرق وان اريد فعلية علم التفصيل

به فهو يابى عن مشابهة حاله بحال المجيب من المسئلة فى اجمالية العلم فان مناط اجماليته عنده عدم الالتفات الى المعلوم ومناط
تفصيلية الالتفات اليه فيلزم ان يكون تعالى ملتفتا الى معلوم وغير ملتفت اليه قوله قدس سره واحتمل على مذهب
الزيادة القائلين بالعالم قال للباس بقيام الممكنات بحسب الوجود العلمى بذاته تعالى فان الممكنات بحسب هذا
الوجود هو العلم بعينه فهذا الوجود متحدة ويمكن ان يذهب الى الاحتمال الذى ابداه بعض المتاخرين من الفرق
بين القيام بالعقل والحصول فيه ويقال ان الممكنات حاصلة فى العقل وليست قائمة به انتهى قوله قدس سره
لان تحقق المتعدد بتحقق واحد الخ اى كما يستحيل ضرورة ان يوجد موجودات متعددة بتعلق وجود واحد
بها كذلك يستحيل ضرورة ان يعلم معلومات متعددة بتعلق علم واحد بها قوله قدس سره وايضا يجرى فيه التطبيق
الخ البحث الخمسة المذكورة سابقا وهى لزوم جريان التطبيق فيه وكونه انكار الدليل واستلزامه لعدم تمكنه
تعالى مما تمكنا منه ومنافاته لما اخبرنا الله تعالى به تفصيلا ومنافاته لما تواتر عن اهل بيت نبينا صلوات الله عليهم
واردة هنا ايضا ولا حاجة الى ذكر شىء منها لظهورها ولنا ذكرناها للايماء الى ان ارتكاب كون العلم الاجمالى
واحدا وان منع عن جريان التطبيق فى العلم لكن لم يمنع عن جريانه فى المعلومات لان هذه المعلومات المتكثرة
لا بد ان تكون موجودة او ثابتة بناء على ان تعلق العلم بالمنفى المحض محال وكل متكثر موجودا وثابت فله
جملة واذا نقص منها واحد او اكثر يبقى منها جملة هى جزؤها وقد لبعض الفضلاء ما مضمونه بعد النقض بما ان كون
العلم واحدا والمعلوم متعددا الوجه فانما ينفع فى دفع لزوم التكثر عن الذات اللازم على العينية التى ذهب
اليها لا فى نفى العلم التفصيلى لان معلومية هذه الامور المتعددة بهذا العلم الواحد ان كان بحيث يصح منه تعالى
معها الحكم التفصيلى على كل منها بامر مختص به كان عالما بهذه الامور تفصيلا والا يلزم ان يكون لحالة هى كالجهل بها
لا يصح معها الحكم التفصيلى على شىء منها بامر مختص به اصلا وهو نقص ينزه تعالى انتهى وحاصله يرجع الى الثانى الابحاث
الخمسة فان هذا القول لنادر منه فى تصحيح كون علمه تعالى اجماليا وذلك مانع من احتمال الشق الاول قوله ثم حياله
فعلم الخ فعل متكلم معلوم من باب التفعيل وعقل ماضى من باب ضرب او بسكون القاف اسم للاول تعالى وعرفته متكلم باب
التفعيل وقوله كما يكون مثال للنفى قوله قدس سره وقد صرح به فى الفصل السابق عليه قال الشيخ ليس يجوز ان
يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارضة لها

الفاضل الحاج محمد تقى رحمه الله

ان

ان يفعل فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون له حال لا يلزم من ذاته بل من غيره فيكون لغيره

فيه تاثير وهذه الاصول السالفة مبطل هذا وما اشبهه ولانه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له انتهى قوله

قدس سره ونعم الرد ذلك لما مر من ان تعلق العلم بلا شيء محض محال ضرورة فلا بد من وجود المعلوم او ثبوته وايضا

فنقول ان عينية العلم بالسبب للعلم بالمسبب لو تم فانما يتم فيما اذا كان العلم بالسبب علما بسببية هذا السبب لهذا

المسبب وذلك فرع امتياز هذا المسبب عن غيره قبل وجوده ولا نعني بثبوته وشيئيته الا ذلك على ان عينية العلم

بالعلة للعلم بالمعلول مما تشهد بخلافه العقول اذ كثيرا ما نعلم شيئا ولا نعلم معلوله ولو صح ذلك يلزم من العلم

بشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة لانه اذا علم الشيء علم لازمه القريب الذي هو معلوله واذا علم ذا علم البعيد

ايضا لانه معلولهما ثم لو ثبت ان المعلول يمتنع التخلف عن علته كان العلم بوجود كل منهما مستلزما للعلم بوجود الاخر

واين هذا مما هو المقصود هنا وقد بين الفاضل التفتازاني في شرح العقائد لورده ولو كلام من شارح الاشارات

يجيء حولها ظاهر ثانية اوجه من ارادها فليرجع اليه ثم قال في موضع اخر واعلم انهم ذكروا ان علم الواجب تعالى

منطو في علمه بذاته وما بينوا كيفية الانطواء الا بان قالوا ان ذاته تعالى علة للممكنات وعلمه بذاته على ما هي عليه منطو

على علمه بالممكنات اذ من جملة احوال ذاته كونه سببا لها فيتضمن علمه بذاته علمه بها وهذا مما لا يقنع به ذو فطانة

لان تلك الممكنات مباينة للواجب تعالى وحضور احد المتباينين لا ينطوي في حضور الاخر ولو فرض بينهما نسبة

من العلية وغيرها ولو صح ما ذكروه لكفى ان يقال ان من جملة احواله كونه مغايرا للممكنات وهو يعلم ذاته مع جميع احواله

فيتضمن علمه بجميع ما سواه وقال بعض معاصري المحشي من الفضلاء فايدة اعلم انه بعد ما ثبت ان الواجب تعالى شانه انتهى ما حرره الفاضل المحقق المدقق آقا حسين الخوانساري رحمه الله

يوجد الممكنات قاطبة بالقصد والارادة وانه عالم في الازل بجميعها بالعلم السابق على الايجاد فلا يخلو اما ان يكون

هذا العلم بحضور المعلومات بانفسها عنده وهو بطحضورة اما اولا فلان المفروض ان هذا العلم سابق على وجودها

واما ثانيا فلانه ينافي حدوث العالم واما ان يكون بحصول صورها في ذات الواجب تعالى وهو ايضا باطل لان

تلك الصور ايضا من الممكنات فلا بد من امر سابق على ايجادها وايضا تلك الصور غير متناهية البتة فاما ان

يكون بينها ترتب كما هو الظاهر من كلامهم يقولون بها فح يلزم التسلسل المحال بالاتفاق او لم يكن فح يلزم التسلسل

المحال على راي المتكلمين وايضا ينافي ما ثبت باجماع المليين من حدوث العالم باسرها الا انها من اجزائه ومخالف ايضا

ظاهر بما تقرر منذ الحكماء من امتناع كون الشيء قابلاً وفاعلاً معاً واما ان يكون بثبوت الممكنات المعدومة بانفسها
في الازل معراة عن الوجود وبطلانه ايضاً اظهر من ان يخفى لعدم الفرق بين الوجود والثبوت ضرورة وانكاره سفسطة شنيعة
وظهر ايضاً مما ذكر بطلان كون هذا العلم بحصول صور الممكنات واشباحها قائمة بانفسها في الازل كما ينسب الى افلاطون
لان تلك الصور اما موجودات او ثابتات معراة عن الوجود وعلى التقديرين ظهر حالها مما سبق وظهر ايضاً حال كون
تلك الصور قائمة بموجود آخر غير الواجب تعالى فما بقي من الاحتمالات الا ان يكون علمه بالممكنات في الازل السابق
على وجودها عين ذاته المقدسة وانحصار طريق العلم في حصول صورة المعلوم عند العالم او حضور عينه عنده ممنوع
تسليمه في حقنا فلا نسلم في حقه تعالى وهو قياس للغائب على الشاهد لم لا يجوز ان يقوم حضور العلة مقام حصول
صورة المعلوم وحضور عينه ولا يستبعد ايضاً من ان يكون هذا العلم الذي هو عين ذاته المقدسة علماً
تفصيلياً بجميع الممكنات اذ ملاك حضور علة المعلوم عند العالم والعلية مشتركة بالنسبة الى جميع الممكنات
فلا حاجة اذن الى القول بكونه اجمالياً حتى يخالف ظاهر ما ثبت بالعقل والنقل واذ قد تقرر ان علمه السابق
الازلي عين ذاته المقدسة فكما لا يمكن ان يعلم كنه ذاته كذلك لا يمكن ان يعلم كنه علمه وكيفية احاطته بجميع المعلومات
فالخوض فيه مما لا يثمر بل يجب الاكتفاء بما ذكر وبعد ما تقرر هذا القول قد سهل حل عقال اشكال استشكله بعض
الاخوان الصالحين وهو ان كان الله تعالى عالماً في الازل بجميع الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر من غير تفاوت
فيه يلزم تحصيل الحاصل من الايجاد وان كان عالماً بها لا كما هي من جميع الجهات فيلزم جهله من بعض الحيثيات تعالى
عن ذلك علواً كبيراً وذلك لان تحصيل الحاصل انما يلزم لو كان علمه السابق بحضور المعلومات بانفسها عنده في الازل
وقد عرفت بطلانه والجهل من بعض الحيثيات ايضاً انما يلزم اذا كان علمه الازلي اجمالياً وقد ذكرنا انه لا يلزم القول
به بل هو تفصيلي محيط بجميع الاشياء بلا لزوم محذور فقد اندفع الاشكال بحذافيره انتهى وفيه مع ما فيه من تجويز
ما جوزه وقطع بعدم استبعاده مع انكار رشيقية الغائبات وامتياز بعضها عن بعض حال فنائها على ما تعلم مكابرة
صرفة فان العقل يحكم بديهة بان تعلق العلم بلا شيء محض محال فلا مخلص الا بالقول بان الممكنات المعراة عن الوجود
ثابتة ازلاً وان ثبوتها كاف في تعلق العلم بها على ما هو مقصد قوله قدس سره لكن يبطل به العينية يعني ان ما ذهب
اليه الفاضل الدواني من كون معنى عينية علمه تعالى له تعالى هو كون ذاته تعالى فرداً بسيطاً من العلم قائماً بنفسه انما يصح

بارتكاب

بارتكاب ان الانكشاف الذى يترتب فينا على حضور المعلومات المتكثرة عندنا يترتب فيه تعالى على حضور ذاته تعالى
عنده من غير ان يتوقف ذلك على ثبوت هذه المعلومات او وجودها وحضورها عنده ولا يتصور ذلك الا بالتزام ان
ذاته تعالى علة كل شىء والعلم بالعلة عين العلم بالمعلول فابطال ذلك ابطال للعينية بالمعنى الذى ذكره فى العلم وفى ساير
صفاته تعالى ايضا لعدم قولهم بالفرق بينه قدس سره وكذلك صفاته تعالى ليست زمانية المراد بصفاته صفاته الذاتية
الازلية لا صفاته مطلقا فان صفاته الحادثة بحدوث الافعال زمانية ولذا قيد الاضافة فيما بعد بالازلية فاندفع
ما اورده بعض الفضلاء من انه يلزم ان يكون سمعه وابصاره وغير ذلك من صفات فعله تعالى ازلية الى اخر ما قال هو الحاج محمد تقی رحمه الله
والمراد بالاضافية ما يكون اتصاف موصوفاتها بها بالاضافة الى الغير كالعلم والقدرة وبالحقيقية ما لا يكون كذلك
كالوجود والحيوة والمراد بالاضافة الازلية العلم الازلى وفيه اشعار بان العلم من مقولة الاضافة عنده قوله قدس سره
الحضور بل الاحضار اضافة يعنى ان ما يقوله القائل بان علمه تعالى حضورى بمعنى ان جميع المعلومات حاضرة عنده من الازل
الى الابد كل فى وقته لابد ان يؤول الى ما ذكرت من ان هذه الاضافة الازلية تتعلق تعلقا ازليا بوجود المعلومات فيما لا يزال
لان الحضور بل الاحضار اضافة لا تحقق له الا بعد تحقق المضافين ومعلوم ان احد المضافين وهو المعلومات
غير متحققة فى الازل فلابد ان يكون تحققها الازلى بتعلقها فى الازل بالمعلومات المتحققة فيما لا يزال ثم اللام فى لما فيه ما فيه
تعليلية واما الاولى مصدرية دخلت على الاسمية على ما جوزها الفاضل الرضى ومدخولها فى الحقيقة عامل الظرف
الذى هو الخبر والثانية موصولة عبارة من العيوب وفيه الاول خبر والثانى صلة والضمير فيهما للقول فالمعنى ومبتدأ
لثبوت العيوب التى فى هذا القول فى هذا القول قوله قدس سره وشبهتى حدوث العالم اى المراد بشبهة حدوث العالم
شبهة تورد على حدوث الوجود فيما يكون منتفيا وبشبهة انتفاء الحادث اليومى شبهة تورد على حدوث الانتفاء فيما
يكون موجودا فان فى كيفية استناد هذين الحدوثين الى علتهما وعلة علتهما اشكالا لا يخفى وتقريره مع جوابه والفاضل
الدوانى قاله فى الزوراء اولا انا اعتبرت الامتداد الزمانى الذى هو محل التغيير والتبديل وعرش الحوادث
الكونية بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة وحدة ما من شئون العلة الاولى محيطا بجميعها لشئون المتغايرة
ثم ان امعنت النظر وجدت التعاقب باعتبار حصول حدود ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الى
الزمانيات الواقعة تحت حيطته واما المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها

متمائزة في الحضور لديها فما ظنك باعلى شواهق العوالي ليس منها يك صباه ولا مسائم ة لمساك في طي هذا
العطا انكشف لك الغطاء واطلعت على نفايس اسرار لم ينكشف الى الان فقلع الاجمال عن جمال حقايقها ثم علم منها كيفية
وجود الحوادث وزوالها والتخلص عن الشبه التي يلزم على تحقيق حاليها على طور اهل النظر وعن التكلفات الشاقة التي
يلتزمونها في ذلك انتهى وحاصله يرجع الى التزام انه تعالى احدث جميع الحوادث دفعة واحدة دهرية وان الحضور
الغيبة والترتيب انما هو بالنسبة الى الزمان والزمانيات لا بالنسبة اليه تعالى قدس سره وهو طريقة الفلاسفة فانهم
قالوا انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة على السواء فلم يكن منها بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط
ولما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فلم يكن منها بالقياس اليه ماض ومستقبل وحال ولذا زعموا
انه تعالى اوجد جميع معلولاته دفعة واحدة دهرية لا تترتب باعتبار الصدور منه بل انما ترتبها في الزمان فقط كما
انه لا تترتب الاجسام المجتمعة زمانا انما ترتبها في المكان فقط وكذا زعموا ان جميع الكاينات من الازل الى الابد
معلومة له تعالى وحاضرة عنده كل في وقته دفعة واحدة دهرية بل بها توهموا ان حضورها بالنسبة اليه تعالى دفعي
بالدفعة الزمانية وان كان بالنسبة الينا تدريجيا وذلك لقياس حال الزمانيات بالنسبة الينا بحال خيط
مولف من قطعات مختلفة الالوان بالنسبة الى النملة التي تمر عليها فان حضور تلك القطعات بالنسبة اليها تدريجي
وبالنسبة الى صانعها دفعي وهذا القياس فاسد لان حصول الامتداد غير قار الاجزاء في بعض تلك الاجزاء غير ممكن كحصول
امتداد قار الاجزاء في بعض تلك الاجزاء بخلاف حصول امتداد قار الاجزاء في ان واحد وحصول امتداد غير
قار الاجزاء في ~~بعض تلك الاجزاء~~ مكان واحد ثم مرادهم بالزمان ما يكون ظرفا لجميع المتغيرات وبالدهر ما يكون
ظرفا لجميع الازمنة والزمانيات وبالسرمد ما يكون ظرفا لوجود الواجب بالذات والاول ذو امتداد عندهم دون
الاخيرين قالوا نسبة الزمانيات المترتبة زمانا الى الدهر كنسبة المكانيات المترتبة مكانا الى الان في الاجتماع
واختلفوا في ظرف وجود العقول وتجردها فبعضهم قال ظرفها السرمد وبعضهم قال ظرفه الدهر قدس سره
بل النصوص منها من النصوص قوله تعالى في سورة المؤمن هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم
يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل الاية ومنها قوله تعالى في سورة الرحمن كل يوم
هو في شان وقوله تعالى في سورة الرعد يمحو الله ما يشاء ويثبت وقول الجيلاني وعلى الامكان ثابتا وهل يثبت

الاما لم يكن وسيجيء بيانه في البحث الرابع قوله قدس سره ما انكرت من البداء ما استفهامية بتقدير اللام ومن زائدة

اي لما انكرت البداء وقال لا انكر بعد يومي هذا البداء ثم انه قد ذكر من الايات والروايات المنافية لذلك ما

رجع به سليمان وفهم دلالة الآية المذكورة هنا على البداء سيتضح واما منافاته للعقل الصريح فلان العقل وقال لا انكر بعد يومي هذا البداء

الخالي عن التشكيكات لا يتعقل من حدوث الحوادث الاحدوثها في اوقات مخصوصة على ترتيب مخصوص ومن

علمه تعالى بها الا علمه بصدور ما صدر منها وعدم صدور ما لم يصدر منها وبخصوصية اوقات انتفائها

وحدوثها وبقائها وفنائها وبخصوصية الترتيب الواقع بينها على ادق الوجوه واتقنها واما صدورها عن

فاعليها دفعة دهرية كل في وقته وحصولها عنده تعالى دفعة دهرية كل في وقته بحيث لا يكون صدور شيء

مخصوص بالنسبة اليه ماضيا او حالا او استقبالا فما لم يصدق به عقل بل لا يتصور ذلك الا بعد اعتياد خاص

بتلك التشكيكات قوله قدس سره ولذا ترى المفسرين الخ اذ لو لم يكن ذلك منافيا للعقل الصريح لم يحتج الى ارتكاب

مجاز في امثال ذلك ولذا ايضا ذهب بعض الى ان علمه تعالى الكمالي الازلي اجمالي وعلمه التفصيلي حادث شيئا فشيئا

بحسب حدوث المعلومات وذهب جمع من الفلاسفة الى انه تعالى لا يعلم الجزئيات على وجه جزئي قوله قدس سره كما سنبينه سيبين

ان معناه نفي التغير فيه تعالى كالزمانيات التي يكون جزء من الزمان مختصا بالظرفية لتحققها او لصفة

من صفات الذات لها قوله قدس سره ولو تحلف في تجويزه اي في تجويز لا تناهي هذه الحوادث وغاية ما يتحمل هنا

ان يقال لا نم ان يكون لها عدد او لا ان يكون لها مجموع منتفق الجواز ان يكون احاطة العدد بها وتحقق المجموع لها

مشروطين بكونها موجودة على سبيل الاجتماع في آن واحد او على سبيل التعاقب في متعدد من الازمنة الماضية

وكلاهما منتف هنا ولا يخفى ان ارتكاب ذلك في الثابتات الغائبة في الخارج اسهل من ارتكابه في الحوادث

الحاضرة عنده تعالى كل في وقته دفعة دهرية قوله قدس سره ولا يجري فيها كون كل منها في وقت اي ليس من شانها

امكان ان توجد في وقت فلا يمكن ان يقال بينها انها حاضرة كل في وقته فلا يمكن تصحيح علمه تعالى بها بكونها حاضرة عنده كل

في وقته دفعة دهرية فلا ينصحح علمه تعالى بها الا بالقول بثبوتها في الخارج قوله قدس سره فلا نرتيا في الهيئة وذلك

لان بجود كل منها في وقته محجوب عللها وعلل عللها واجزاء تلك العلل وشروطها داخل في المصداق قوله

قدس سره بكون علمه بذاته عين ذاته المراد ان علمه بذاته بحضور ذاته عنده وبمعلولاته القريبة الصادرة منه

بلا واسطة بحضور ذواتها عنده وبعلولاته البعيدة الصادرة عن معلولاته القريبة بلا واسطة او بواسطة او بوسايط
بحضور صورها المرتسمة في المعلولات القريبة عنده وفي هذا التعبير اشعار بان مختار المحقق قدس سره ان علمه تعالى حضوري
وان العلم الحضوري بشيء نفس ذلك الحاضر لحضورها تجليها بتمثل في العلم الحصولي انه نفس الصورة الحاصلة لا حصولها
وفي تمثيل معلولاته البعيدة بالماديات اشعار بان مراده بالمعلولات القريبة المجردات كالعقول المجردة والنفوس الفلكية
وفي عطف الفانيات التي من شانها امكان ان يتحقق على الماديات اشعار بان مراده بالماديات الماديات الازلية
كاشخاص الاجرام الفلكية ومواد الاجسام العنصرية وفي عطف الفانيات التي من شانها امكان ان تتحقق في وقت
او تتعلق بتحقق من المعلولات البعيدة اشعار بان المراد بها الحوادث المستقبلة الغير المتناهية الممكنة
الحدوث فيما لا يزال التي تكون في وجودها في نفسها او في وجودها الرابطية محتاجة الى تاثير مؤثر ودورد
داود الثلاثة عليه مبني على جريان برهان التطبيق في الصور المرتسمة في الموجودات الخارجية المتكثرة بتكثر المعلومات
اذ لا شك ان لها عددا البتة وانه لو نقص منها واحد كان الباقي اقل عددا من الاول وورود ثانيها مبني على ان هذه
القضايا امور انتزاعية ازلية غير محتاجة الى تاثير مؤثر فليست نفس ذاته تعالى ولا معلولة لشيء اصلا ولا متاخرة
عن شيء مطلقا فيلزم على هذا التصحيح ان يكون علمه تعالى بها غير متوقف على الخارج بدون وجودها ضرورة استحالة
تعلق العلم بلا شيء محض وهو كرّ الى ما صحح فرمنه من ثبوت الفانيات وظهر بذلك ان ما اومى اليه بعض الاذكياء
تبعا لما صرح به بعض الفضلاء من تجويز ان يكون علمه تعالى بها بارتسامها في المعلولات القريبة مع كونه مخالفا لظاهر
هذا التصحيح اعني انحصار معلوماته تعالى في ذاته وفي معلولاته القريبة والبعيدة مجوز لتاخر هذه القضايا بالذات
عن المعلولات القريبة المتاخرة بالذات عن علتها فان ارتسام صورها في المعلولات القريبة يتوقف
على وجود تلك المعلولات في الخارج فيلزم ان تكون متاخرة عنها ومعلولة لعلتها بتوسطها وظهر بذلك ايضا
انه لو ضم هذه القضايا الى المعلولات البعيدة واعتبر ارتسامها في المعلولات القريبة لم ينفعه في دفع هذا
الايراد عنه وورود ثالثها ظاهر ولعدم القول بقدم العالم مبني على انه لا بد ان يكون المعلولات القريبة
واشخاص الافلاك ومواد العناصر قديمة ويلزم ايضا ان يكون معلولاته البعيدة كالافلاك والعناصر وساير
الحوادث من معلولات غيره تعالى موافقا لما اشتهر من مذهب الفلاسفة ولزوم اضطراره تعالى في تكوين المعلومات

هو الشيخ محمد تقي ومولانا محمد نصير رحمه الله

القريبة

التقريبة والصور المرتسمة فيها مبنية على ان فعل المختار لابد ان يكون مسبوقا بالذات بعلم فاعله والتكوين المذكور هنا سابق بالذات على العلم وقال بعض الفضلاء للمنقول كلامه سابقا ان لا يمكن صدور المعلول الاول عنه تعالى اصلا كما يظهر من تأمل نفى ثبوت الغائبات فان تميز الموقوف صدوره عنه تعالى عليه ان كان موقوفا على وجوده لزم الدور

قوله قدس سره وفيه ما فيه اشارة الى ان العلم من صفات العالم والشيئية من صفات المعلوم والاول نحو حكاية للثانى فلا يمكن ان يكونا متحدين وهذا مضمون حاشية هنا نسبت اليه رحمه الله لم تثبت فى ام نسخه وايضا العقل الحاكم بان تعلق العلم بلا شىء محض محال يحكم بان ما تعلق به العلم لابد ان يكون شيئا مع قطع النظر عن تعلق العلم به فلا يكفى فى ذلك ان يكون شيئيته نفس تعلق العلم به وايضا يحكم بان تعلق العلم بشىء موقوف على شيئية فلو كان شيئيته نفس تعلق العلم به يلزم توقف الشىء على نفسه قوله قدس سره فجوابه انه يمكن ان يقال الخ فى سادس باب البداء من كتاب التوحيد من الكافى عن مالك الجهنى قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال كان مقدرا غير مذكور والآية الاولى نقل بالمعنى من سورة مريم على ما هو المراد بالخلق هنا خلقه من التراب وظاهر تقديم نفى التقدير على نفى التكوين فى تفسيرها على ما قاله رحمه الله فى الشافى ان المراد بالتقدير ما هو حين تمام اعضائه وشق سمعه وبصره ونحو ذلك مما هو قبل نفخ الروح فيه وان المراد بالتكوين جعله فى قرار مكين حين كونه نطفة وظاهر تفسير الثانية ان النفى راجع الى القيد والمراد بالمذكور الذى ينسب اليه فعل فكونه مذكورا انما هو بعد نفخ الروح فيه وظهور حركاته فى الرحم ففيه ايماء الى ان لصدور الاشياء عنه ترتيبا زمانيا حيث خلقه من تراب قبل ان يكونه وكونه قبل ان يقدره وقدره قبل ان يجعله مذكورا بنفخ الروح فيه مكونا بالقياس اليه تعالى ما مضى وما هو مستقبل ويشبهه قوله تعالى انا خلقناه من قبل ثم قوله لم نخلق الاشياء من اصول ازلية ولا اوائل ابدية لرد قول الفلاسفة ان كل حادث مسبوق بمادة قديمة وكذا الدهريين من الاحرار فلا ربط لشىء منها بنفى ثبوت الغائبات قوله قدس سره كما مر فى ذيل الكلام على الوجه الثالث حيث قال فان النص على ما مر بيت قوله قدس سره فانه مقدرته تعالى قبل وقت الفعل يعنى يتبادر من الآية بمعاونة لفظة كان ولفظة كل ان قدرته تعالى تعلقت بكل واحد واحد من مقدوراته الغير المتناهية بالاتفاق على وجه التفصيل قبل وجوده وظاهر لفظه

يدل على ان كلا من تلك المقدورات حين ما تعلقت به قدرته تعالى وهو حين فنائها شئ ثابت في الخارج ومتميز عن
غيره ولا نعني بثبوت الغائبات الا ذلك فان قلت لا دلالة للفظ شئ على ان كلا من هذه المقدورات شئ ومتميز عن
غيره حين فنائه لجواز ان يكون المراد بالشئ الموجود في نفسه في الخارج او في الذهن ويكون المراد بالاية انه تعالى كان في الازل
قديرا على كل ما كان شيئا في الحال او على كل ما يكون شيئا فيما لا يزال لا انه تعالى كان في الازل قديرا على كل ما كان
شيئا في الازل قلت مناط الاستدلال بظواهر الخطابات ان يستنبط المطلوب منها اذا حملت على ظواهرها ولا يضر
بذلك عدم دلالتها عليه اذا حملت على المعاني البعيدة وحمل هذه الاية على هذين المعنيين بعيد جدا اذ المتبادر
منها انها حكاية عن انه تعالى كان قديرا في الازل على ما صح اطلاق الشئ عليه في الازل سواء كان ذلك البعد حين
الحكاية او مطلق الاحيان المستقبلة بالنسبة الى الازل والا يلزم ان يكون الشئ في معنى هذه الحكاية محمولا على ما
سيكون شيئا بعد الازل وذلك مجاز كاطلاق النايم في الحال على من ينام في ثاني الحال وايضا يلزم ح ان تكون
الاية دالة على كونه تعالى قادرا في الازل على ما وجد في الخارج او في الذهن حين الحكاية او عليه وعلى ما
يوجد بعد ذلك من الممكنات ويبقى قدرته تعالى على ما لم يوجد ازلا وابدا من الممكنات مسكوتا عنها مع ان من
المعلوم المتفق عليه انها مسوقة لبيان عموم قدرته تعالى بالنسبة الى جميع الممكنات وايضا نحن نعلم ضرورة ان
تعلق القدرة بكل ما تعلقت به فرع شيئيته وتميزه عن غيره كتعلق العلم بما تعلق به فرع شيئيته وتميزه عن
غيره كتعلق العلم بما تعلق به لاستحالة تعلق القدرة بلا شئ محض كاستحالة تعلق العلم به وان كان هذه
الاستحالة في تعلق العلم اجلى فلو لم يصح في الاية بشيئية هذه المقدورات لكان شيئية كل منها وتميزه عن غيره
قبل وجوده معلوما محضا ولدلالتها على تعلق القدرة الازلية بكل منها قبل وجوده في خارج او في ذهن وما
اورد عليه من عدم تسليم استحالة تعلق القدرة بلا شئ مستندا بجواز تعلقها في وقت بما يكون شيئا في
وقت اخر مكابرة وتجويز لما يحكم العقل بخلافه ضرورة وما اورد عليه من ان قياس القدرة على العلم باطل لان العلم
مساوق لنحو تمييز فيقتضي التميز بخلاف القدرة مدفوع بان التميز الذي يقتضيه تعلق العلم شئ مغاير
للتميز الذي تقتضيه مساوقة العلم للتمييز فان الاول من شروط تعلق العلم ومتقدم عليه والثاني مطاوع
للتميز المساوق للعلم وفي مرتبته وما يقتضيه تعلق القدرة من قبيل الاول دون الثاني فلا ينافيه

عدم مسارقتها للتبيين وما ذكر في بيان ذلك من ان العلم من المصادر المتعدية بنفسها فيقتضي تحققه تحقق متعلقه بخلاف القدرة فانها بمعنى التمكن ولو اقتضى تحقق التمكن تحقق المتمكن منه يلزم وجود المقدور حين تحققها غلط فاحش اذ سبق المقدم باقتضاء تعلق العلم او القدرة لشيئية ما تعلق به وتميزه من غيره اقتضاؤه لتحققه في الخارج او تحققه في الذهن اي لشيئيته وتميزه الحاصلين بتعلقه به حتى يقال ان ذلك مما يختص بالعلم لكونه بمعنى التبيين ولا يتم ادعاؤه في القدرة بل المقصد به ان ما لم يكن شيئا في الواقع ولا متميزا عن غيره فيه يستحيل تعلق القدرة به على ما مر في ثالث اولة ثبوت الغايبات كما يستحيل تعلق العلم به على ما مر في خامسها وما اورد عليه من ان هذا استدلال عقلي وليس مستنبطا من الظاهر مدفوع بان الظاهر لما دل على تعلق قدرته تعالى بكل من الغايبات الغير المتناهية على وجه التفصيل حين فنائها وكان ذلك فرع شيئيتها وتميزها ضرورة كان اسنادا استنباط شيئية الغايبات وتميزها الى الظاهر صحيحا اذ لا توقف لصحة اسناد استنباط شيء الى الظاهر على ان يكون هذا الظاهر مستقلا في افادته بحيث لا يحتاج معه الى ملاحظة شيء من المعلومات الضرورية والنظرية وما اورد عليه من ان هذا انما يدل على القدر المشترك بين الثبوت والوجود الذهني فلا يقوم حجة على القائلين بالوجود الذهني مردود بان ازلية قدرته تعالى وازلية تعلقها بكل ما سيتحقق فيما لا يزال من الافعال والتروك دال على شيئيته وتميزه عن غيره قبل وجوده في الذهن والذاهن قدس سره ويمكن ان يوجه الآية الى دفع ما يتوهم من وجوب تخصيص الشيء هنا بما يكون موجودا في الخارج او في الذهن اذ لو ابقي على عمومه وحمل على ما ثبت حين فنائه يلزم ان يكون الممتنعات كموجبية الحنة وشريك الواجب ونحوهما مقدورة لله تعالى لانها ايضا من الثابتات على ما هو حاصل اللفظ ان المعتزلة التزموا ان الممتنع ليس بشيء فالشيء محمول على عمومه وفي اسناد هذا الجواب اليهم ايماء الى ان الجواب الصحيح عنه ان المقصد بالقدرة على الشيء الخارجي في الخارج وعلى القاء ما يمكن ان يلقى في اذهان الذاهنين في اذهانهم وعلى انتزاع ما يمكن ان ينتزع من موجود او ثابت مما ينتزع منه وهكذا وما عد من الثابتات انما هو مفهوم الممتنعات على ما مر وهو تعالى قادر على ايجاده وانتزاعه من منشأ انتزاعه وغير ذلك من التصرفات فيه ولما ايجاده بايجاد فرد حقيقي له فغير ممكن لان فرده الحقيقي ليس من الثابتات ولا مندرجا في مفهوم الشيء على ما مر ايضا فعموم الآية لا يدل على قدرته تعالى على ايجاده في الخارج ويجيء في ذيل شك امتناع مقدور بين قادرين تحقيق ما يؤيد ذلك قوله قدس سره وايضا يلزم من علمه تعالى بكل شيء الشيء الخ

وقبل وجوده الذهني

وذلك لان من جملة الاشيا الحوادث المترتبة الغير المتناهية فى جانب الازل عند الفلاسفة والحوادث
المترتبة الغير المتناهية فى جانب الابد عندنا وعندهم فلو كان تعالى عالما بكل شئ وكان علمه حضوريا موقوفا
على وجود المعلوم بذاته فى الخارج يلزم اجتماع امور مترتبة غير متناهية فى الوجود الخارجى وذلك هو التسلسل المحال
بالاتفاق وقال بعض الاذكيا لان معلوماته تعالى غير متناهية ومجتمعة فى ملاحظته وان كانت مترتبة
فى الزمان كل فى وقته انتهى وفيه ان التسلسل الجارى فى الامور الغير المتناهية المجتمعة فى ملاحظته تعالى تسلسل
فى الامور الاعتبارية وهو جايز بالاتفاق وقال بعض الفضلاء وايضا يلزم قدم العالم وعدم عموم قدرته انتهى
وفيه تامل قدس سره ويلزم ان لا يعم قدرته تعالى وذلك لان قدرته تعالى لا تشمل نفس تلك الصور وان
شمل المعلومات لها وقال بعض الفضلاء ويلزم بطلان العينية ايضا انتهى وكان المحشى قدس سره لم يذكره لظهوره
مما سبق ثم قال ما سيبطله هو عدم عموم قدرته تعالى علم حضورى بكل شئ عنه لا هو بمعنى عدم تمكنه
من ترك ما يصدر عنه وفيه ان ما يجى فى البحث الاول هو اثبات ان النقص عليه تعالى محال وهو يدل على
ابطال عدم عموم قدرته بكلا المعنيين ولذا فرع عليه بطلان قول الاشاعرة حيث حكموا بان صفاته تعالى صادرة
عنه بالايجاب كما فرع عليه بطلان قول الاشاعرة حيث حكموا بان صفاته تعالى صادرة عنه بالايجاب كما
فرع عليه بطلان قول من قال ان افعال العباد لا يوصف بالقدرة عليها قدس سره ويلزم الدور والتسلسل
وذلك لان صدور الفعل اختيارا موقوف على علم فاعله به قصدا وكلما صدرت تلك الصورة عنه تعالى اختيارا موقوف
على علمه تعالى بها فان كان علمه بها بقيامها به الموقوف على صدورها عنه يلزم الدور وان كان بقيام صورة اخرى
ننقل الكلام اليها فيلزم التسلسل قدس سره والجواب منع الانحصار الى المشهور فى تفسير العلم الحضورى
انه علم يتحصل بحضور امر موجود فى الخارج عند العالم وفى تفسير العلم الحصولى انه علم يتحصل بحصول صورة شئ
فى ذات العالم وعلمه تعالى بالحوادث المستقبلة ان تكون تلك الحوادث ثابتة فى الخارج بدون ان
تكون اعيانها موجودة فيه او يكون صورها مرتسمة فى ذاته فهو قسم ثالث خارج عن القسمين فاسلم الجواب
انه ان اراد بالحضورى والحصولى معناهما المشهور نمنع ان يكون العلم منحصرا فيهما لخروج ما صورناه منهما وان
اراد بالحضورى ما يشمل ما صورناه وبالحصولى ما لا يكون حضوريا نختار ان علمه تعالى حضورى ونمنع كونه

موقوفا

موقوفا على تحقق المعلوم بذاته عند العالم لجواز ان يكفى فى ذلك ثبوته فى الخارج حين علمه ولا يلزم منه ان لا
يكون علمه تعالى عين ذاته بل ان يكون علمه بكل شئ مستلزما للنسبة الحالية وان اراد بالحضوري ماهو المشهور والحصولي
ما لا يكون حضوريا نسلم ان الحضوري موقوف على تحقق المعلوم بذاته عند العالم ونختار ان علمه تعالى حصولي
ومع ان ارادوا حصول المعلوم بصورها الحالية على ما ذهب اليه القائلون بالوجود الذهني نمنع كون الحصولي
موقوفا على قيام هذه الصور بذاته تعالى لجواز ان يكفى فى ذلك قيام حصص من مفهوم العلم بذاته
تعالى وان اراد بها حصص مفهوم العلم فنسلم ان الحصولي موقوف على قيامها بذاته تعالى لكن حصص مفهوم العلم وقيامها
بالذات بذات العالم ليست صادرة عن موثر ليلزم عدم عموم قدرته ان كان صدورها عنه بالايجاب او
يلزم الدور او التسلسل ان كان صدورها عنه بالاختيار والى هذا الاخير اشار بقوله ولو سلم اى ولو سلم ان
العلم الحضوري موقوف على تحقق الصورة المعلوم بذاته عند العالم فنختار ان علمه تعالى حصولي وقوله صورة المعلوم
الخ ثم الحكم على صورة المعلوم بانه نفس مفهوم العلم مبني على ان القول بارتسام صورة المعلوم فى ذات العالم
مع نفي القول بالوجود الذهني وابطال القول بتغيره وسقوط المعدومات فلا ارتسام بل حصول صورة
المعلوم ليس الا نفس تميزه عند العالم فى صور المعلومات ليست الا حصص العلم المطلق وليست شيئية
المعلومات نفس تلك الحصص فان العلم نحو حكاية لابد له من محكى مغاير له فلا بد من ادتكاب ان المعلومات
ثابتة فى الخارج وان لم يكن ثبوتها كافيا فى العلم الحضوري على ما سلمنا قدس سره ما نقلنا منهم فى الجواب
الخ ناظر الى قوله سابقا وهو طريقة الفلاسفة فى ذيل قوله وقد استدل لهذا الدواني فى الزوراء الخ وما سلم
اختيار ان علمه تعالى حضوري بناء على ان معلوماته تعالى كلها حاضرة بذواتها عنده تعالى كلها فى وقته وهو واحدة
دهرية كما مر وما يناسب اختيار كون علمه تعالى حضوريا ما مر من قول ابن سينا ان علمه تعالى بكل شئ بحضوره ذاته عنده
لانه علة لكل شئ والعلم بالعلة هو بعينه العلم بالمعلول وقول المحقق الطوسي حيث صح علمه تعالى بكل شئ
يكون علمه تعالى بذاته بعين ذاته اى بحضور ذاته الى اخر ما مر والجواب فى الكل ما مر قوله قدس سره بين العلم يتحقق
حين يتحقق يعني ان هذين العلمين متحدان بالذات وان كانا متغايرين باعتبار ان مبدئية حين التحقق
عن حين التكلم ملحوظ فى الاول دون الثاني فالتحليل الذى ادعاه رحمه الله من قبيل تحليل المقيد الى

الى المطلق والى المقيد الذى لو حفظ معه لامتنع تبدل تحليل الكل الى جزئه فلا يرد ان المركب من جزئين

يمتنع ان يكون عين احدهما قوله قدس سره بدليل انه يتحلل الى علمين محققين تحقيقهم كثير من الفلاسفة

ان الزمان لسيلانه يتبدل بعضه ببعض مستقبله حاضر وحاضره ماضيه وان علمنا فى يوم الخميس بان يوم الجمعة

وقت حاضر ولذلك حكموا بان علمنا فى يوم الخميس بان زيدا سيتحقق فى يوم الجمعة مغاير لعلمنا فى يوم الجمعة

بان زيدا متحقق فيه لان العلم الاول يتحلل الى علوم ثلثة هى العلم بان زيدا متحقق فى يوم الجمعة والعلم بان يوم

الخميس وقت حاضر والعلم بان يوم الجمعة وقت مستقبل والاول من الثلثة عين علمنا فى يوم الجمعة بان زيدا

محقق فيه وهو حادث فى يوم الجمعة والاخيران منها متبدل زايل بمرور الزمان ولذلك حكموا بان شيئا من العلمين

لم يكن عين ذاته تعالى لامتناع الحدوث والتغير فى ذاته تعالى ولهذا التوهم انكروا علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة مثل

كون زيد مريضا وكونه صحيحا ولتوهمهم ان ادراك المتشكلات لا يمكن الا بالالات الجسمانية انكروا

علمه تعالى بالجزئيات المتشكلة وان لم تكن متغيرة ايضا كاجرام الافلاك الثابتة على اشكالها تمسكا باعتقادهم

فعندهم انه تعالى لا يدرك من الجزئيات الماديات متغيرة او متشكلة كذا قرروا وذوات العقول

فانه يعلمها بدون لزوم محذور ولما كان الاخير من التوهمين باطلا بنفسه لابتنائه على قياس حاله تعالى بحال

الممكنات فى الاحتياج الى الالات وعلى انكار ما هو معلوم ضرورة من الدين من كونه تعالى سميعا بغير

جارحة وبصيرا بدون آلة زايدا على كونه تعالى عالما بجميع الاشياء لم يتعرض المحشى عطر الله مرقده لابطاله

ولما تعرض لابطال اولهما فنبه اولا بان علمنا فى يوم الخميس بان زيدا سيتحقق يوم الجمعة يتحلل الى علمين

الاول العلم بان زيدا متحقق يوم الجمعة والثانى العلم بان يوم الجمعة بعد يوم الخميس فان هذين

العلمين هما المناط فى كون الادراك المسبوق بهذا الخبر اما لان علم الخميس وقت حاضر و يوم الجمعة وقت مستقبل

فلا دخل لهما فى ذلك كما يظهر بالرجوع الى الوجدان ثم نبه ثانيا انه لا تغير فى شىء من العلمين ولا فى شىء

من المعلومين بل تعلق علمه تعالى بهذين المعلومين ازلا وابدا وانما التغير فى حضور يوم الخميس حيث

صار ماضيا وفى استقبال يوم الجمعة حيث صار حضورا وليس ذلك التبدل لا فى ذات الزمان اصلا ولا فى

وصفه حقيقة بان يزول فى يوم الجمعة وصف الحضور عن يوم الخميس ويثبت له بدله وصف المضى حقيقة حتى

يلزم

مستقبل يبدل ويتبدل الى يوم الجمعة بان يوم الجمعة وقت حاضر

عند الاول ... ان

يلزم من ذلك ان يتبدل في يوم الجمعة العلم بان يوم الخميس وقت حاضر بالعلم بانه وقت ماض بناء على ان تبدل
المعلوم مستلزم لتبدل العلم بل هو متبدل في وصف الزمان بمحض حكم الوهم فان العقل يجد ان الزمان امر ممتد منتزع
من بقائه تعالى لا تغير فيه كما لا تغير في منشا انتزاعه وان فيه حدودا مفروضة متتالية متغيرة هيئة يكون كل منها
ظرفا لجزء من الاجزاء المتتالية المفروضة في بقائه تعالى لحدوث ما وقع فيه من الحوادث الزمانية وللاجزاء المفروضة
في بقائها وان كل واحد من تلك الحدود بالقياس الى ما وقع فيه من تلك الاجزاء متصف بالحضور وبالقياس الى ما وقع
قبله منها متصف بالاستقبال وبالقياس الى ما وقع بعده منها متصف بالمضي فيحكم بان المضي والاستقبال والحضور اوصاف
اضافية ثابتة لكل من تلك الحدود باعتبارات مختلفة ازلا وابدا وهو تعالى يعلم جميع ذلك ازلا وابدا لا ان الوهم يغفل عن ان
تلك الحدود ظروف لاكوان الكائنات اعني اجزاء بقائها فيحسب انها ظروف للكائنات انفسها فيقيسها اليها فيحسبها
بالنسبة اليها تارة مستقبلا وتارة حالا وتارة ماضيا فيحكم بتبدل تلك الاوصاف حقيقة وهذا نظير ان الوهم لما
يحسب الحادث في وقت وبانتفاء تلك المعية في وقت اخر فان الوهم ينظر في ان هذا الوصف ثابت له في وقت
وزائل عنه في وقت اخر فيحكم بان وصفا من اوصافه تعالى قد زال عنه وحدث فيه بدله ضده والعقل يحكم
بان هذا الوصف ثابت له بالنظر الى كون خاص من اكوان بقائه هو كونه في وقت وجود هذا الحادث وضده
ثابت له بالنظر الى كون اخر من تلك الاكوان هو كونه في وقت انتفاء الحادث وان هذين الوصفين بالنظر
الى هذين الاعتبارين ثابتان له تعالى ازلا وابدا ومعلومان له تعالى كذلك وتحير بعض الفضلاء في معنى التغير الوهمي هنا
فقال ان اراد ان هذا التغير الوهمي لا يكون متعلقا للعلم فهو باطل بالضرورة وينبه عليه ان العقلاء يحكمون
بان هذا الوقت بعد طوفان نوح وقبل قيام الساعة فانه سيصير ماضيا كما كان غير حاضر وقد نيطت الاحكام
الوضعية في الشرع بخصوص الاوقات وان اراد ان تعلق العلم به لا يصير مناطا للعلم والجهل فهو ايضا باطل
بالضرورة وينبه عليه ان من اعتقد في زماننا ان من مبعث نبينا محمد صلى الله عليه وآله الى الآن يزيد على الف وثمانين سبعين
او ينقص منها فهو جاهل ولو اخبر به فهو كاذب وان اراد به ان هذا التغير انما هو بالنسبة الينا دونه تعالى
فهو قول بطريقة الفلاسفة القائلين بانه ليس بالنسبة اليه تعالى ماض اليضا على الوجه الجزئي فهو قول ايضا بطريقة
الفلاسفة التي سيذكرها ويرد عليه ايضا انه يكون على ما ذكره ما اثبته من البداء له تعالى بحجة تجدد اختيار فعله تعالى

هو الحاج محمد تقي ...

[illegible]

اثباتا لصفة وهمية محضة انتهى وقد عرفت بما فصلنا ان المراد به غير هذه المذكورات وظهر به ايضا سقوط ما

اورده على قوله الثاني ان الوقت الفلاني بعد الوقت الحاضر من انه ان اراد بالوقت الحاضر هو من حيث انه حاضر

فهو مسلم لكن هذا الوصف متغير اذ لا يصدق على هذا الوقت في وقت آخر انه حاضر وان اراد به نفس هذا

الوقت من حيث هو لا من حيث انه حاضر فهو ممنوع بل ينحل الى ثلثة علوم الاول انه موجود في الوقت الفلاني

والثاني ان الوقت الفلاني بعد الوقت الفلاني والثالث ان الوقت الفلاني الذي هو قبل وقت الوجود حاضر

انتهى ووجه السقوط انا نختار الشق الاول ونقول المراد بالوقت الحاضر الوقت الحاضر بالقياس الى ما فيه من الاكوان

فان وصف الحضور انما يثبت لهذا الوقت بملاحظة هذا الاعتبار وهذا الوصف بملاحظة هذا الاعتبار لا

يكون متغيرا بل يكون ثابتا له ازلا وابدا وانما يتصف بالاستقبال والمضي بالنظر الى الاكوان التي في سابقه

ولاحقه او نختار الشق الثاني ونقول تقييد الوقت بالحاضر على سبيل التمثيل لتعيين هذا الوقت بانه وقت

تحقق الحادث لتفهيم المخاطب ولا دخل لكونه حاضرا في علمية هذا العلم كما مر ولو سلم انه ينحل الى ثلثة علوم فنبين

ان العلم الثالث لم يكن متغيرا لو تبدل الزمان الحاضر بالزمان الماضي او تبدل حضوره بالمضي حقيقة والواقع

بخلافه كما بينا فهو تعالى عالم بحضوره باعتبار وبمضيه باعتبار آخر ازلا وابدا فتدبر وما استدل به من

الى مذهب ابي الحسين امور واهية من هذه الامور ان حقيقة انه سيقع غير حقيقة انه وقع فالعلم بحد العلم

بر ومنها ان شرط العلم بانه وقع هو الوقوع وشرط العلم بانه سيقع عدم الوقوع فلو كانا متحدين لم يختلف

شرطاهما ومنها انه يمكن العلم بانه وقع مع الجهل بانه سيقع وبالعكس وغير المعلوم غير المعلوم ومنها ان من علم

ان زيدا سيدخل البلد غدا وجلس في بيت مظلم لم يطلع فيه دخول الغد فلم يعلم انه دخل البلد فكيف يكون

احدهما عين الآخر والحقيقة المشار اليها عبارة عما مر من ان التغير في حضور الوقت الحاضر وصيرورة

الوقت الفلاني حاضرا بل بمرور الزمان ليس تغيرا في ذات العالم ولا في صفة العلم وبها ينحل هذه الامور

بما يعرف انه تعالى يعلم كلا من الحدود والفواصل المتناهية المفروضة في الزمان على وجه الخصوصية الشخصية وكلا من الاكوان

الغير المتناهية المفروضة في بقائه تعالى على وجه الخصوصية الشخصية ويعلم ان كلا من تلك الحدود بالنسبة الى ما

يحاذيها من هذه الاكوان حاضر وبالنسبة الى ما سبقها مستقبل وبالنسبة الى ما لحقها ماض ويكون عالما بكل ما علم

حاصلا

واما يكون متغيرا

الزمان ... حقيقة بل ... حكم ... ولا ... ذلك تغيرا في ذات ...

حاصلة له ازلا وابدا من غير تبدل في ذاته او تغير في صفاته ومن غيره يحتاج في شيء من ذلك الى ميزان ومقياس او الى
يعرف به او بالحدس غلطه والتباسه فيعلم قبل حدوث شيء انه سيحدث في حد كذا وان هذا الحد بالنسبة الى كونه هذا
مستقبل وبالنسبة الى كونه حين حدوثه حاضر وبالنسبة الى كونه بعد حدوثه ماض فيكون علمه بانه سيحدث في هذا الحد
حين كونه فيما قبل هذا الحد عين علمه بحدوثه في هذا الحد حين كونه في هذا الحد وعين علمه بحدوثه في هذا
الحد حين كونه فيما بعد هذا الحد بدون تبدل فيما يرجع الى العلم او الى العالم ومن علم منا في اثناء طلوع الشمس ان
زيدا سيحدث في اثناء الزوال يعلم بذلك انه يحدث في حد مخصوص من الزمان يكون بالنسبة الى كونه في وقت
الغروب ماضيا لكن لا يمكنه معرفة هذا الحد بخصوصيته الشخصية الا بالة يستعملها ومقدمة ينظر اليها ليعرف بها
امتداد ما بينه وبينه ويستنبط منها خصوصيته فاذا فرض انتفاء الالات فيه امتنع منه معرفة هذا الحد
بخصوصه وكان هذا جهلا بخصوصية هذا الحد لا بحدوثه فيه وظهر بذلك ان حقيقة انه سيقع انه يقع في
حد خاص من الزمان وحقيقة انه وقع انه وقع في هذا الحد الخاص فهما متحدان وان شرط العلم بانه وقع هو الوقوع
في حد خاص بعدم الوقوع في حد خاص مع عدم الوقوع في الحد السابق عليه وشرط العلم بانه سيقع هو عدم الوقوع
في الحد السابق مع الوقوع في ذلك الحد الخاص فالشرطان ليسا مختلفين وان من علم وقوع شيء في حد خاص يعلم
صحة الحكم عليه في حد قبله بانه سيقع فيه وان كان علمه بهذه الصحة حادثا حين حدوث علمه بوقوعه وكذا العكس
فكلاهما معلومان معا ومتحدان بالذات وان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا ان عرف الغد بخصوصيته الشخصية
بدون ان يحتاج في معرفته الى استعمال آلة والنظر في علامة يعلم بذلك العلم دخوله البلد حين دخوله فيه ولا يمنعه
ظلام البيت من معرفة خصوصية هذا الحد وان احتاج اليهما فان استعملهما عرف وان منع من استعمالهما لم
يعرف وليس ذلك جهلا بدخوله البيت في الحد الذي علم انه يدخل فيه بل هو جهل بخصوصية هذا الحد وبعض
الفضلاء لم يفهم هذه الدقيقة ولا كيفية الخلال الامور بها وعم ذلك قال بل هي امور صحيحة يظهر عدم صحة
الدقيقة فيها بعد معرفة الدقيقة التي ذكرناها وهي ان العلم بان زيدا سيقع ينحل الى علوم ثلثة انتهى قوله قدس سره
نفس العلم بتحققه اي لم يكن مغايرا للعلم بتحققه وزائلا بحدوثه [illegible] اقول قدس سره بلا تغير فيما يرجع الى العلم اشارة
الى ان التغير الوهمي المذكور سابقا لا يكون تغيرا في شيء يرجع الى العلم ويكون باعثا لتغيره وانما يكون كذلك

هذا استقبال بالنسبة الى كونه في وقت الزوال
حاضر وبالنسبة الى كونه [illegible]

[illegible] محمد تقي [illegible]

لوكان تغيرا في ذات الزمان او في صفة حقيقية قوله قدس سره زوال العلم بشيء لايكون الا بالجهل بما تعلق به العلم

قال بعض الفضلاء اقول هذا انما هو في العلم بالشيء على الوجه الكلي كقولنا زيد موجود في الوقت الفلاني   هو الحاج محمد تقي رحمه الله

واما العلم بالمتغير من حيث انه متغير فزواله يكون لتغيره وزواله وانتقاله من حالة الى حالة اخرى وليس هذا

الا للعلم بمبدا ارتفاعه ونقله الى عدم بقاء متعلقه على حاله ومما يدل على بطلان مذهبه انه تعالى عالم في الازل بان

الشيء الفلاني لم يقع بعد ثم بعد وقوعه يعلم انه وقع والعلم باحد النقيضين لايكون علما بالآخر انتهى وفيه اولا انه لا فرق

في ذلك بين العلم بالشيء على الوجه الكلي والعلم به على الوجه الجزئي اذ معلوم ضرورة ان زوال العلم مطلقا انما يكون

بزوال المعلوم او بحدوث مانع من تعلقه بالمعلوم وان المعلوم اذا زال عن اصله او حدث مانع من تعلق العلم

به يصير العلم جهلا وما زعم انه علم بالمتغير فاثبت له زوالا وانتقالا من حال الى اخرى بتبعية زوال المعلوم

وانتقاله من حالة الى اخرى كالعلم بحضور الوقت الماضي حيث يتبدل بزعمه فيما بعد بالعلم بمضيه لانتقال هذا

الوقت من الحضور الى المضي ليس علما بالمتغير فانه علم بحضوره بالقياس الى كون من اكوان بقائه تعالى وعلم بمضيه

بالقياس الى كون اخر من اكوان بقائه وكل منهما علم ثابت ازلا وابدا لا زوال فيه ولا انتقال كما ان معلومه ايضا

كذلك على ما عرفت ولو زال عنه الحضور وانتقل منه الى المضي كما توهمه لصار العلم بحضوره جهلا بعد ما كان علما والعلم

بمضيه علما بعد ما كان جهلا وثانيا انه لا فرق بين قولنا زيد موجود في الوقت الفلاني وليس بموجود فيما قبله وبين

قولنا هذا الوقت حاضر بالقياس الى كون من اكوان بقائه وليس بحاضر بالقياس الى كون اخر من تلك الاكوان فعد

الثاني من القضايا المتغيرة المعلومة على الوجه الجزئي دون الاول مما لا وجه له وثالثا ان عدم وقوع شيء في وقت لا

يكون نقيضا لوقوعه في وقت اخر فالعلم بهما لم يكن علما بالنقيضين ورابعا ان العلم بان هذا الشيء لم يقع بعد من لوازم

العلم بانه سيقع ابدا ولا يلزم من عينية الملزوم لشيء عينية اللازم لذلك الشيء نعم لابد ان يكون لازمه لازما له ايضا

وهو حق فان من لوازم العلم باختصاص وقوع شيء بحين معين العلم بعدم وقوعه في سابقه قوله قدس سره والعلم

بشيء اخر لايكون الخ دفع سؤال وهو ان زوال العلم الاول وان كان بالجهل بمتعلقه لكن يجوز ان لا يجتمع هذا الجهل مع

انفسنا لو لم يحصل العلم الثاني لكونه شبيها بالعلم الاول ورافعا للجهل به قوله قدس سره لزم ان يتحرك الخ فهو الخ قال

بعض الفضلاء انما يلزم ذلك لو كان الذهول في كل من صورتينا الى هذا الحد مختصا بان زيدا سيوجد في الوقت المعروف   هو الحاج محمد تقي رحمه الله

وامر

ولانه معنى من مبدا الحد فقد يكذا لكن صدور الالتفاتات الغير المتناهية من الذهن غير ممكن ويرد عليه ايضا
انه يلزم مما ذكره انه اذا التفت الذهن في المثال المفروض بعد مضى عشر ساعات الى حصولها كان عالما ايضا بان زيدا
سيوجد بعد عشر ساعات هذا تنتهى وفيها ولان الالتفات ليس شرطا في العلم فانا قد نعلم شيئا ولا نلتفت اليه
ولذا ما خصصوا الحكم بمغايرة العلمين بصورة كونهما ملتفتا اليهما وثانيا لما انه لا يلزم في المثال المفروض مما ذكره ان
يكون هو في الساعة الخامسة عالما بان زيدا سيوجد بعد عشر ساعات ليكون خلفا بل هو في الساعة الاولى عالم بان زيدا
سيوجد بعد عشر ساعات وفي الثانية عالم بانه سيوجد بعد ثماني ساعات وهكذا لكن عنده ان المعلوم في جميع
ذلك امر واحد تعلق به علم واحد هو العلم بان زيدا يوجد في الوقت الفلاني وانما هي تعبيرات تنقطع بانقطاع
التعبير واعتبارات تنقطع بانقطاع الاعتبار واما من ذهب الى ان العلم بان زيدا سيوجد غير العلم بوجوده حين
يوجد وان الاول يزول بالثاني فهي عنده معلومات متعددة تعلق بها علوم متعددة ولذا يلزمهم ان يتعاقب
عليهم في زمان محصور علوم غير متناهية بمعلومات غير متناهية على حسب الحدود الغير المتناهية المفروضة
في ذلك الزمان المحصور على مذهب من يقول باتصال الزمان كما قرره رحمه الله • قدس سره وهذا الزام على من
ذهب الخ دفع سؤال هو انكم وان ذهبتم فيما نحن فيه الى عدم تغاير هذين العلمين ولا يلزمكم ان يكون له تعالى علوم
متبدلة غير متناهية من جانب المبدا لكن ذهبتم الى انه تعالى عالم بمعلومات غير متناهية ثابتة وان التطبيق ونحوه
لا يبطلها فكيف حكمتم هنا بجريان التطبيق ونحوه وحاصل الدفع ان الحكم بجريان التطبيق ونحوه ههنا مختص بمذهب من
ذهب الى ان علمه تعالى موجود في الخارج ودليلنا الزامي عليه فان التطبيق ونحوه يبطل السلسلة الغير المتناهية المؤلفة
من الموجودات واما عندنا فمظهر تعالى صفة منتزعة من ذاته تعالى وله حصص اعتبارية غير متناهية ومعلوماته تعالى امور
غير موجودة ثابتة ازلا ولا يجري فيها التطبيق كما مر مفصلا • قدس سره علم جميع الجزئيات من حيث هي معقولات
الخ اي يعلمها على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي قال ابن سينا في التعليقات واذا وجدت الاشياء لم يتجدد علمه بها فيستفيد
من وجودها علما منا تعالى وهو يعرف كل شخص مع وجه كلي بمعرفة بسيطة ويعرف وقته الذي يحدث فيه على الوجه
الكلي فانه يعرف اشخاص الزمان كما يعرف اشخاص كل شيء على الوجه الكلي كما عرضه بعرف هذا الكسوف على الوجه الكلي
ويعرف المدة التي تكون بين الكسوفين على الوجه الكلي ويعرف احوال كل شخص وانما لو تغيراته واختلاف الاحوال به

تسع ساعات وفي الثالثة علم بانه
سيوجد بعد ٧

وعلمه واسباب مدعه على الوجه الكلي الذي لا يتغير ولا يتبدل البتة ولا يزول بزواله ولا يجوز ان يدخل علمه الماضي والحاضر والمستقبل
من الزمان كقولك كان ويكون وسيكون وهو كائن من حيث هو كذلك فانه اذا علم كان او يكون فبالاضافة الى زمان
مشار اليه والاشارة لا تصح الا بالحس انتهى وقال الفاضل الدواني في شرح العقائد بحاصل مذهب الفلاسفة انه تعالى
يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل لا بطريق التخييل فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة لكن علمه تعالى لما كان بطريق التعقل
لم يكن ذلك العلم مانعا من فرض الاشتراك ولا يلزم من ذلك ان لا يكون بعض الاشياء معلومة له تعالى من ذلك ما
يدركه على الوجه الاحساسي والتخييل يدركه هو تعالى على وجه التعقل فالاختلاف في نحو الادراك لا في المدرك ثم قال
واذا كان مذهبهم ذلك فلا يجوز تكفيرهم فيه سواء كان صوابا او خطأ فان ما ينفونه عنه تعالى هو الادراك الشبيه
بالتخييل وهو في الحقيقة نقص ينزه عنه تعالى على ما فصلوه في موضعه كما ان كثيرا من الصفات كمال في حقنا وهي في حقه نقص
كذلك مثل هذه الادراكات في حقه تعالى نقص ولا يتعلق بمثل ذلك القدر تكفير كما لا يتعلق التكفير بمن يقول برجوع السمع
والبصر الى العلم كالاشعري والفلاسفة اهل الاسلام والتكفير الذي صرح به الغزالي وغيره انما يتعلق بمن ينفي علمه تعالى بالجزئيات
على الوجه الذي يفضي الى نفي علمه تعالى ببعض المعلومات انتهى وقال بعض افاضل السادات في تصحيح ذلك ان كل موجود سواء
كان وجوده قارا او غيره فهو باعتبار الوجود العيني في نفسه جزئي وكذا باعتبار الوجود الحسي الذي هو الادراك
باحدى الحواس وباعتبار الوجود العقلي التفريعي الانتزاعي كلي وان كان يمتنع صدقه في الخارج على اكثر من واحد فكل
جزئي حقيقي عيني او خيالي اذا ادرك بالعقل كان نوعا منحصرا في فرد عيني او خيالي بيانه انك اذا ادركت تعيين شخص
انساني شهدت انه المسمى بزيد بن عمرو بن بكر الموجود في ساعة كذا بل دقيقة كذا في يوم كذا من شهر كذا من سنة
كذا في بلد كذا العارف بصنعة كذا الى غير ما ذكر من اعتبار جميع العوارض واللوازم بحيث لا يشذ شيء منها عن
الاخذ فلا شك انه يحتمل عند العقل الصرف على غير واحد بعينه وان امتنع صدقه عينا على غير زيد وسمي مفهوم الماخوذ
عند العقل الصرف على غير واحد بعينه وان امتنع صدقه على غير زيد وكذا الحال في الجزء الذي فيه اليوم من الاجزاء
الفرضية للزمان فانك اذا عينته وحددته بقولك يوم الجمعة الذي هو اول الشهر الاول من سنة كذا بعد الهجرة الى غير ذلك
من الخصوصيات والمميزات احتمل الصدق على كثير عقلا وان امتنع عينا فاذا ادرك مدرك هذا اليوم مثلا احدهما
بالهندية واليوم الذي هو فيه او غير ذلك والاخر بالاوصاف التي لم توجد لغيره ولا شك انما ادركا يوما معينا ممتازا في الواقع

هو الفقير المرحوم امير معصوم رحمه الله

عن جميع

عن جميع الايام غير صادق بالفعل على جزء من اجزاء الزمان وعلى هذا القياس الجزئي المسمى انا وحالا وحاضرا فانه تعالى عالم
فى الازل بان زيد بن عمرو الموصوف بالصفات المختصة به فى الحين موجود فى الوقت المعين بالتعيين الذى ذكرناه
وهو معدوم فى وقت معين اخر وبان له المرتبة بين الوجود والعدم كذا وكذا من الاوقات وكذا هو عالم فيه بجميع الاعراض
المحولة على بدنه التنفس والمشي والنوم واليقظة وبوقوعها فى ازمنتها المختصة به وباسبابها المؤدية اليها
فان لكل منها اسبابا معلومة له تعالى والعلم بالاسباب كاشف من وقوع مسببا تها على النهج المعلوم ولا يؤدى الى رفع
الاختيار عن الفاعل فان المعلوم انه فاعل لفعله بتوسط قدرته وارادته واختياره ولا شك فى صدق هذه الاحكام
المطلقة قبل وجود زيد وحين وجوده وبعد وجوده لبطلان نقايضها التى هى السالبة الموجهة بالدوام او الوقت
المعين فاذا علمنا ان زيدا موجود الان او اليوم وانه معدوم قبل الغد فانه تعالى عالم بانه موجود فى الوقت المختص
بوجوده الذى نعبر عنه بالان او اليوم الحاضر ونحوهما وكذا فى جانب العدم ولا تفاوت بينهما فيما يتعلق
بالموضوع نفسه وقيده ونفيه انما التفاوت بينهما فى ان الموضوع والان واليوم فى الاول اخذت بحيث يشار اليها
بنحو اشارة وفى الثانى ادركت على الوجه العقلى وان كانت لا تصدق فى الخارج على غير ما يصدق عليه فى الاول ثابت
عينه تعالى من المدركات لما كان زمانيا وكان علمه مستفادا من خارجه فلا استحالة فى تبدله بعلم اخر وتغيره
مع بقاء ذاته بعينه بخلاف ذاته المقدس المتعالى من سمة التغير ونقص الافتقار فلا يصح فى حقه تعالى ان يقال انه علم
ان زيدا موجود الان كما لا يصح ان يقال علم الان انه كذا الا على تاويل الان او اليوم الحاضر والغد على المعنى المتفاهم عندنا
وعلم ان زيدا موجود الان فى الان الذى نحن فيه زيدا اما ان يكون التصديق الاول باقيا او لم يكن فان كان
باقيا لزم الكذب فان قولنا زيد موجود الان بالمعنى المتفاهم فى العرف حال انعدامه كاذب بالضرورة وان لم
يكن التصديق الاول باقيا وليس العلة لهذا التصديق والانصاف بهذا العلم الا الذات فتقتضي الذات بوسط
كانت العلية ام لا فان الذات الاحدى هو الذى ينتزع منه الصور العلمية التصورية والتصديقية سواء قلنا
بتادى بعضها الى بعض ام لا فما دام الذات باقيا موجودا يكون العلوم التصديقية وغيرها باقية ببقائه لا انتزاعيات
بتاتها ان العلم الباقى ازلا وابدا هو قولنا زيد موجود فى الوقت الخاص الذى هو ظرف وجوده ومعدوم فى
الوقت الخاص الذى هو ظرف عدمه وهما بالقياس الينا وعندنا اليوم والغد وهذا التحقيق مؤداه الى اثبات العلم

[illegible]

بجميع المتغيرات الجزئية الزمانية على وجه يتغير زمانى واذا تاملت ما مهدناه وذكرناه علمت ان المراد بقول من قال انه تعالى
عالم بالجزئيات على الوجه الكلى او بنحو كلى ما او ما نا اليه لا ما يتوهم من بادى الراى من عبارتهم انه عالم بالصورة الكلية التى هو لا تنافى
او قولنا كل انسان متنفس بالاطلاق مثلا فهو عالم بان زيدا متنفس الى غير ذلك فيكون الاحكام على الجزئيات والعلم بها بالعرض
انتهى كلامه تجاوز الله عن اثامه وانت خبير بان جميع ما ذكره مبنى على انتفاء سمعه تعالى للمخلوقات وتوهم كون ادراكه للجزئيات
بدون توسط الالات ممتنعا بالذات كادراك المخلوقات لها ومن عرف انه تعالى سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة
وان سمعه بمعنى انه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع لا بالسمع المعروف فى الراس وبصره بمعنى انه لا يخفى عليه ما يدرك
بالابصار لا البصر بمعنى لحظة العين وانه يسمع بنفسه ويبصر بنفسه اى من غير ان يتوقف شئ منها فيه تعالى على الشروط
المشهورة المعتبرة فى سماعنا وابصارنا وانه لا يخفى عليه من الاصوات والالوان والاضواء ما يخفى علينا ولا تشتبه
عيوننا واسماعنا على ما وردت بالروايات الكثيرة عن ائمتنا صلوات الله عليهم عرف ان ذكره قياس فاسد
وانه تعالى ليس على حد ما سمينا ولا مشابهة بينه وبيننا ثم انه يرد على التوجيه فما سيكون علمه تعالى اجماليا
على ما هو مفصلا فيلزم ان لا يكون تعالى عالما بشئ من الجزئيات بوجه مختص به بحيث لا يتجاوزه الى غيره ويلزم منه
ان يكون له حالة هى كالجهل بها لانه مع الحكم على شئ منها بامر مختص به تفصيلا على ما عرفت وان لا يصح منه تعالى
الخطاب المختص بملك او نبى او غيرهما ولا الاشارة اليه ولا نداؤه ولا التعبير عنه باسم يخصه وان لا يكون شئ
من الانبياء والتكوين لهم والخصوصيات الجارية بينهم من الافعال والاقوال معلوما له تعالى على وجه جزئية
الحقيقية وان لا يكون تعالى متمكنا من الاخبار عن شئ من ذلك على وجه التفصيل وان لا يكون تعالى سميع الساعين
وابصر الناظرين ولا عالما بخائنة الاعين وما تخفى الصدور ولا عالما بالسر واخفى وذلك مناقض لما هو من ضروريات
دين الاسلام ولما نطق به القران قال الله تعالى وما تكون فى شان وما تتلو منه من قران ولا تعملون من عمل الا كنا
عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر الا فى كتاب مبين والى ذلك اشار عطر الله مرقده بقوله ولا يخفى انه تسليم التغير ثم ان هذا
مناقض لما نقل عن الفلاسفة فى تعميم علمه تعالى بكل شئ من انه تعالى علة لكل شئ والعلم بالعلة يقتضى العلم بالمعلول على
ما مر نقله عن ابن سينا ايضا فان المعلول الحقيقى لا يكون الا جزئيا حقيقيا قوله قدس سره ولا يخفى انه تسليم التغير فى

الحوادث

[illegible]

الحوادث حقيقة اى اشارة الى ان التغير فيها ليس تغيرا حقيقيا بل بمحض حكم الوهم كما مر وفى هذا الكلام ايماء
الى ان التزام كون علمه تعالى المتعلق بالجزئيات المتغيرة من صفات الافعال وحادثا بحدوثها شيئا فشيئا وزائلا
بزوالها لحين فلحين التزام لجهله تعالى بها قبل حدوثها وبعد زوالها وانه نقص وهو تعالى منزه عنه ولا ينافى ذلك كون
السمع والابصار حادثين ومن صفات الافعال فانهما نسبة تتجدد بين السمع والمسموع والبصر والمبصر لولا
تحققهما لم يكن السمع سمعا ولا البصر بصرا لا بمعنى تجدد وجود ما تعلقا به فى الخارج على حسب ما تعلقا به وهما
مغايران للسمع والبصر وللعلم بالمسموعات والمبصرات على ما مر على ما مر فى صدر مبحث عينية الصفات وظهر
بذلك سقوط ما اختاره بعض الفضلاء حيث قال والذى يظهر من آثارهم عليهم السلام ان ادراكه تعالى
المتعلق بالقضايا الدائمة بالدوام الازلى كقولنا زيد موجود فى الوقت الفلانى هو الادراك العلمى الحاصل
ازلا وابدا لا تغير فيه وهو بالشئ قبل كونه كهو به بعد كونه وهو من صفات الذات والادراك الجزئى
داخل تحت الابصار ان كان المدرك من المبصرات والسماع ان كان من المسموعات وح يكون من صفات
الافعال انتهى ويرد عليه ايضا ان القضايا الدائمة بالدوام الازلى من الثابتات الازلية ولا حدوث لها
ولا كون كما اعترف به هو ايضا فلا يتصور فيها ان يكون الادراك المتعلق بها قبل كونها كهو بها بعد كونها
وايضا يلزم على ذلك ان يكون المحكوم عليه والوقت الفلانى فى مثل هذه القضايا الدائمة المعلومة له تعالى ازلا
وابدا مدركين له تعالى بعنوان كلى لان العلم بهذا الحكم موقوف على ادراكهما ضرورة وعنده ان ادراكهما على وجه
الجزئية حادث بحدوثهما ومن صفات الفعل فحاصل مذهبه يؤول الى القول بان علمه تعالى الكمالى الازلى بالجزئيات
الى الابد اجمالى وعلمه التفصيلى بها حادث شيئا فشيئا بحسب حدوثها وذلك باطل بما مر من وجوه بطلان
كون علمه تعالى اجماليا فانه قدس سره ليس بالنسبة اليه تعالى حال ولا ماض ولا مستقبل قال السيد الجرجانى فى شرح
الموافقة الموجودات من الازل الى الابد معلومة له تعالى فى كل وقت وليس فى علمه كان وكائن وسيكون
بل هى حاضرة عنده فى اوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها
بحسب اوصافه الثلثة اذ لا تحقق لها بالنسبة اليه ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات
قال بعض الفضلاء وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلى لا ما توهمه بعضهم من ان علمه محيط بطبايع

هو الحاج محمد تقى مجلسى

هو مولانا قطب الدين لاهيجى

الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق بها من الاحوال انتهى كلام السيد قوله قدس سره وقد مر في

جواب الاعتراض الاول دلائه دفع ما استند اليه الدواني في الزوراء موافقا لما عدل اليه بعض الفضلاء وقصدنا فاتتر

لظواهر الكتاب والسنة بل لنصوصها وللعقل الصريح فكلام هناك فتذكر وقال بعض الفضلاء من يحكم بنا ما ة

هذا القول للعقل الصريح فعليه ابداء فرق صحيح بينه وبين ما ذكره انتهى وقد مر ما يكفيك في الفرق بينهما ف

نقول هنا الفرق بين ما يفهم من كلام الفلاسفة وبين ما يوهمه كلامهم وبين ما اختاره المحشي نور الله

مرقده بين لا سترة به فان ظاهر كلامهم انهم انكروا تعلق علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة واوصافها المتواردة

عليها من حيث هي جزئيات نعم منهم ان تعلق العلم بغير الموجود محال وان تلك الجزئيات واوصافها

متغيرة في الوجود وذلك مستلزم لتغير العلم بها وكون ادراكها بينهما بالاحساس وهو منافي لعينية العلم

لذاته تعالى ولتنزهه عن الالات والوجه لكلامهم نسبا اليهم انهم جزموا بتعلق علمه تعالى بتلك الجزئيات

واوصافها بناء على ان تعلق العلم بغير الموجود وان كان محالا لكن تغير تلك الجزئيات واوصافها في الوجود

تغير بالنسبة الى الزمان والزمانيات لا بالنسبة اليه تعالى فانه خارج عن الزمان والزمانيات وكل من تلك

الجزئيات مع اوصافها المتواردة عليها انما انما حاضرة عنده تعالى وموجودة لديه تعالى كلا في وقته وفي ظرف

الدهر دفعة دهرية ولا يكون بالنسبة اليه تعالى حال ولا ماض ولا مستقبل فلا يلزم منه تغير في علمه اصلا

والمحشي رحمه الله تعالى جزم بانه يكون بالنسبة اليه تعالى حال وماض ومستقبل كما يكون بالنسبة الينا ومع ذلك

جزم بان علمه تعالى الازلي يتعلق بتلك الجزئيات بخصوصياتها الشخصية وبخصوصيات اوصافها المختصة بها

على التفصيل والترتيب الذي هي عليه فيما لا يزال بناء على انها ثابتة على هذا الوجه ازلا لا حين فنائها وان

ثبوتها كذلك مصحح لتعلق العلم الازلي بها وان العلم بها لا يتغير بتغيرها لعدم كون تغيرها تغيرا حقيقة

بل تغيرا بمحض الوهم قوله قدس سره ومعلوم قصدهم الى ذلك اي ليس قصدهم بذلك سلوك طريقة

الانصاف والتجنب عن منهج الضلالة والاعتساف بل قصدهم به صرف قلوب الناس عن اتباع الملة

الهدى الى اتباعهم فيما قادتهم اليه اراؤهم الضعيفة وعقولهم الناقصة لحبهم التصدر والرياسة

وضيق انفسهم عن الانقياد والتسليم لاهل الحق قوله قدس سره فان عند استواء الدواعي الى آخره لما جزم بان الفعل

الاختياري

تبارك الله العجب

الاختياري موقوف على الداعي القوي جزم بان ما له داع مساو لداعي خلافه او ضعيف بالنسبة الى داعي خلافه ممتنع

الوقوع لاستحالة وقوع الموقوف بدون الموقوف عليه وبتوسط ذلك جزم بان ما له داع قوي واجب الوقوع

وان وجوبه هذا وجوب بالنسبة الى الموقوف عليه ووجوب سابق ولو لم يكن امتنع وقوع الفعل بلا داع اصلا

لظهوره قوله قدس سره والجواب ما ذكرنا الخ يعني ان الاجوبة المذكورة في ذيل الجواب عن شك الترجيح بلا

مرجح جارية في هذا الشك بتوهم ان هذا الشك تقرير له في صورة جزئية بناء على ان المقصود هنا اثبات وجوب

فعل العبد بالنظر الى الداعي القوي والمقصود ثمة اثبات وجوبه بالنظر الى المرجح مطلقا اي سواء كان داعيا

او غيره واشار بلفظ التوهم الى ان تقريره هذا الشك على ما قرره وليس على وجه يكون تقريرا لشك الترجيح

بلا مرجح في صورة جزئية كما سمعت ولذا عد شكا على حدة لكن يمكن تقريره على وجه يكون تقريرا له في صورة

جزئية ويظهر بجريان اجوبته فيه فالظرف في قوله حين ما توهم اشارة الى ما مر في ذيل شك الترجيح بلا

مرجح الترجيح بلا داع قوي اذ يفهم منه انه توهم ان هذا الشك تقرير له وقوله ما ذكرنا عبارة عما ذكر في

جوابه ويبعده قوله في صورة جزئية فان ما ادعاه المعترض ثمة يقتضي توهم ان هذا الشك تقرير له

شامل لجميع صوره وايضا منع الوجوب السابق ومنع تحقق دليل لا يجاب ضرر داع آخر غيرهما كون في جواب ما

توهم الصحيح ولا تلويحا قوله قدس سره ان اريد بظاهره اي ان اريد به الداعي الاقوى من الداعيين

المختصين المتعارضين وهو مقيد للمنعين جميعا لا للاخير فقط ثم قوله لانا نمنع التوقف وقوله ولا نحققه

منع لقوله ومعه يجب وقوله فيمتنع الامتناع الخ منع لقوله فانه عند استواء الخ وقوله ونمنع وجوب الراجح

الخ منع لقوله وعند رجحان الخ والسند في هذه المنوع ما مر في جواب الشك الاول وقال بعض الفضلاء

سند منع الوجوب السابق وكذا منع الامتناع السابق المراد بقوله فيمتنع الامتناع عند استواء الداعي ما مر

في الجواب الثاني عن التقرير الاول للشك الاول وتقرير ما فيه ايضا انتهى وقد عرفت هناك وجه الله فا

فتذكر قوله قدس سره وسند المنع الخ قال بعض الفضلاء فيه نظر فانه لو جاز صدور اصل الفعل الاختياري

بغير داع فاما بالايجاب وهو لا ينفع صاحب البهشمية بل لا يؤيد مقصوده واما بالاتفاق وهو باطل بالاتفاق انتهى

والجواب عنه باختيار جواز صدوره عنه بالايجاب وانه ينفع صاحب البهشمية ولا يؤيد مقصوده اما الاول

فلان مرضه بهابنا توقف صدوره منه على الداعي القوى ولم يتبين بها ذلك بل تبين من جواز صدوره عنه
بالايجاب عدم توقفه على الداعي اصلا واما الثاني فلان مقصود صاحب الشبهة ليس بيان وجوب صدور الفعل
عنه باي وجه كان بل بيان وجوبه الغير المنافي للاختيار وهو وجوب صدوره عنه بالداعي القوى وصدوره
عنه بالايجاب اي بدون الداعي مناف لذلك فليس من الامتناع صدوره عن الفاعل لولا الداعي قال بعض
الفضلاء هذا الوجه لازم ان لا يكون زيد علة لما يصدر عنه وان لا يكون مقدورين قادرين فانا نقول لا زيد
ليس علة لما يصدر عنه والا امتنع صدوره لولاه مع انه لا يمتنع لجواز صدوره من الله انتهى والجواب عنه انا ان
اردنا بما يصدر من زيد ما يصدر عنه مع خصوصية صدوره عنه نمنع بطلانه لجواز صدوره عنه من الله فان ما يصدر عنه
مع تلك الخصوصية يمتنع الصدور عن الله تعالى والمقدورين القادرين انما هو ذات ما يصدر عنه مع قطع النظر
عن خصوصية صدوره عنه او عن غيره كما سنطلعك عليه وان اريد به ما يصدر عنه مع قطع النظر عن هذه
الخصوصية فلا نسلم في عدم كون زيد علة له فان علته هي فاعل ما من الفاعلين والمراد من الملازمة علة
علة زيد باعتبار كون هذا المفهوم العام متحققا في ضمنه فاذا انتفى هذا المفهوم العام بانتفاء جميع افراده امتنع
صدور ما صدر عنه بانتفاء علته واما اذا انتفى فرد بعض منه فلا لجواز تحقق هذه العلة في ضمن فرد آخر
فليس من نفس صفة كونه اختياريا الى آخره سؤال وحاصله ان اصل الفعل وان لم يكن موقوفا على الداعي لكن
لما كان وصفه وهو كونه اختياريا موقوفا على الداعي صح ان يقال ان هذا الفعل الموصوف بهذا الوصف موقوف على الداعي
وان كان توقفه عليه باعتبار هذا الوصف فوجوبه بالنظر اليه يكون وجوبا سابقا ولا ينفع ذلك فيما نحن بصدده
وهو كون افعالنا الاختيارية واجبة بالوجوب السابق لان هذا الوصف ليس من فعلنا ولا نذم عليه فان
قلت انكم تذمون على ما هو وصف لكم وهو كونكم مختارين للفعل فلا بد ان يكون هذا الوصف من فعلكم ولا
شك انه موقوف على الداعي فوجوبه بالنظر اليه وجوب سابق لفعلكم قلنا لا نذم على هذا الوصف لانه
ليس باختيارنا لانه عبارة عن تحقق القدرة والداعي فينا ولا يجب ان يكون ذلك من فعلنا بل انما نذم
على اصل الفعل لاجل هذا الوصف وهو كوننا مختارين اي كوننا جامعين للقدرة والداعي فهذا الوصف شرط
استحقاقنا الذم على اصل الفعل ولا يجب ان يكون شرط استحقاقنا الذم على شيء من فعلنا وما نستحق عليه الذم

بو الحاج محمد تقی رحمه الله

[illegible]

وقال

قوله قال بعض الفضلاء ان قلت اصل الفعل من حيث هو لا يستحق به الذم بل انما يستحق اذا حصل الاختيار — منه الحاج محمد تقي رحمه الله
وحصول الشرط غير مقدور فلا ذم الخ يحتمل ان يكون الشرط غير مقدور انما يقتضي ان لا يستحق الذم عليه نفسه ولا على
الفعل لاجله بان يكون هو جهة استحقاق الذم وهذا لا ينافي كونه مصححا لكون اصل الفعل ما يستحق عليه الذم
اي لو حصل معه جهة قبح كان ما يستحق عليه الذم اي لو حصل معه جهة قبح كان مما يستحق عليه الذم فقوله لا على
القدرة ما الداعي بيان المصحح لا الاستحقاق للجهة ويظهر مما ذكرنا ان ما لا يستحق عليه الذم لا يكون محققا لاستحقاق
الذم وان جاز ان يكون مصححا له انتهى قوله قدس سره ويستدل في تنبيه على ما ادعى ضروريته فان دليل امتناع
صدور فعل عن فاعل بالايجاب يبطل قول المجيب بجواز الصدور عنه بالايجاب قوله قدس سره الشك
الرابع قال بعض الفضلاء حاصل الشك انه لو جاز تخلف المعلول عن العلة التامة لكان المعلول — منه الحاج محمد تقي رحمه الله
جايز الوجود والعدم بالنسبة اليها فيترجح احدهما ترجح بلا مرجح انتهى وفيه ان هذا لو تم لدل على عدم
جواز تخلف المعلول عن العلة التامة وليس هو المدعى هنا بل المدعى وجوب اختيار العبد لاحد طرفي فعله
الاختياري وتركه بالنسبة الى علته التامة فحاصل الشك كما قرره رحمه الله انه لو لم يجب بالنسبة اليها لو ان كم
لزم جواز تخلفه عنها واللازم باطل لانه مستلزم لما يستحيل ضرورة من الترجح بلا مرجح فما جعله حاصل الشك
هو حاصل ما استدل به الشك على بطلان اللازم الذي ادعاه في الشك قوله قدس سره التي ليس شيء منها
باختياره فلم يوجد هذا التقييد في تقرير الشك الاول قوله قدس سره اي وجوبا سابقا لزم جواز تخلف
المعلول الخ قال بعض الفضلاء قبيل نقل الترجيح بلا مرجح نفي الوجوب السابق هو عين تجويز تخلف — منه الحاج محمد تقي رحمه الله
المعلول عن العلة التامة اذا لا فرق بين ان يقال ان المعلول لا يجب بالنسبة الى العلة او يقال ان المعلول
يجوز تخلفه عنها الا في اللفظ فان نفي الوجوب شيء والقول بامكان نقيضه نا زن حديث التخلف عين
المتنازع فيه فظهران الاظهر في تتمة هذا الشك نقل الترجيح بلا مرجح وترك المقدمة القائلة بانه
لولا وجوب اختيار العبد الى قوله لزم جواز تخلف المعلول في تقريره انتهى وفيه ان المتنازع فيه هنا ليس نفي
الوجوب السابق مطلقا ليرد انه عين تجويز التخلف فلا منشا داليه في تجويزه غير معقول بل هو نفي
الوجوب السابق لافعال العباد الاختيارية بالنسبة الى مبادينا وقد ادعى [illegible] بناء على انه صورة جزئية — الثالث عشر لهام

من قاعدة كلية مشبعة بالبرهان هي امتناع تخلف شي من المعلولات عن علته التامة اي ثبوت الوجوب السابق

كل معلول بالنسبة اليها فالنزاع معه في نفي تلك الصورة الجزئية ببيان ما وقع من الاغلاط في برهان تلك

القاعدة معقول واجاب عنه بعض الاذكيا بان الوجوب السابق على ما هو وجوب الشي بالنسبة الى ما — مولانا محمد نصير رحمه الله

يتوقف عليه وهو اعم من العلة التامة ومن الداعي والارادة ونحوهما فنفيه عبارة عن تجويز تخلفه

عن افراد هذا الاعم لا عن تجويز تخلفه عن خصوص علته التامة وفقدان الداعي والارادة ونحوهما عنده

مراد اضر اجزاء العلة وصيرورة العلة بها تامة فنفي وجوب الشي بالنسبة الى كل منها تجويز لتخلفه عن علته التامة

س وان اردت ان يظهر لك الخ اي لو اجريت هذا الدليل في الفعل الاختياري الاول يظهر لك غاية

الظهور فان الترجيح فعل اختياري للفاعل ولا يصلح ان يكون من مبادي اول افعاله الاختيارية والا يلزم

خلاف المفروض فلا يتخرج ان يقال لعل وجود الفعل لترجيح الفاعل اياه فلا يلزم الترجح بلا مرجح واما اللازم

ترجيح الفاعل احد مقدوريه على الاخر وهو جائز عند بعضهم فقس س والجواب منه او لا ان حاصل الجواب

منع بطلان اللازم وهو جواز تخلف المعلول عن العلة التامة فان بطلانه مبني على كونه مستلزما

للترجح بلا مرجح وهو مبني على كون الترجيح والاختيار ونحوهما من اجزاء العلة التامة ومتحققا قبل المعلول

ولا نسلم ذلك اذا كان ذلك ممنوعا جاز ان يكون جميع اجزاء علة الفعل مثلا موجودا في الزمانين بلا زيادة

ولا نقصان ويكون للحيادة في احدهما داع مختص به فلا يلزم الترجح بلا مرجح ولا الترجيح بلا مرجح فقوله فانهم

جعلوا الخ تعليل لكونه منشا توهمهم غلطهم في اجزاء العلة التامة بمقدمتين اولاهما مقول

القا وثانيتهما ما سياتي من قوله ونقول تقدم شي الخ وقوله قال المحقق الطوسي بيان لقوله جعلوا فانه

يدل على ان التاثير عنده متحقق قبل الاثر ومتقدم على وجوده وقال بعض الفضلاء وفيه نظر فان اراد — مولانا محمد تقي رحمه الله

بتقدم التاثير على الوجود ما سيذكره بعيد قريب والمراد بعلية الامكان او الحدوث للاحتياج ما

يساوق هذا التقدم لا ان للتاثير وجودا حقيقيا متوسطا برتبة بين مرتبتي العلة والمعلول كيف وهو

قائل بان المؤثرية امر اعتباري وانه لا يتقدم على المعلول حقيقة كما يظهر من كلامه في التجريد وجزم والحاصل

ان التاثير والمؤثرية والاحتياج ونحوها امور اعتبارية فيكفي في تقدم شي منها على الاخر التقدم بنحو من الاعتبار

و لا يلزم

ولا يلزم منه التقدم المستلزم للاستقلال بمرتبة وهو مناط المناسبة انتهى وفيه ان التأثير ونحوه عند من
الاعتباريات الواقعية التي يكون تقررها مستلزما للاستقلال بمرتبة لا من الاختراعيات التي يكفي في تحققها
ان يعتبر الوهم بينها خواص التقدم وغرضنا من القول بعدم تقدم المؤثرية على المعلول حقيقة انه ليس موجودا
بوجود اصيل حتى يصح ان يقال انه متقدم عليه حقيقة بل معنى تقدمه عليه تقدم منشأ انتزاعه عليه باعتبار
منشأيته لهذا الانتزاع فحاصل مقصوده ان منشأية العلة لانتزاع التأثير عنها امر يصير وتلك الحيثية يصح
ان ينتزع التأثير عنها انما يكون قبل صدور الاثر عنها قبلية بالذات ولا شك ان هذه القبلية تقتضي
ان يكون للتأثير المنتزع مرتبة من الانتزاعيات الواقعية بعد كونه من المخترعات المحضة مرتبة متوسطة متقررة
بين مرتبة العلة ومرتبة المعلول قوله قدس سره اثنان بالطبع واثنان بالذات المراد بالتقدم بالذات
هنا التقدم بالعلية وهو تقدم الفاعل المستقل بالتأثير وهو المسمى علة تامة لاستجماعه لشرائط التأثير و
انتفاء الموانع وبالتقدم بالطبع تقدم ما سواه من العلل الناقصة سواء كانت فاعلية او غيرها وهما
يشتركان في كون كل منهما من قبيل تقدم الموقوف عليه على الموقوف ويتباين كل منهما عن الآخر بان في الاول
لا بد ان يكون المتقدم كافيا في وجود المتأخر وقد عد منه تقدم التأثير على وجود الاثر توهم انه مما يتوقف
عليه وجود الاثر واحد اجزاء العلة التامة وتقدم علة احتياج الاثر الى المؤثر على الاحتياج وستعرف ان التأثير
في مرتبة المعلول فليس مما يتوقف عليه وجود الاثر ولا متقدما عليه اصلا وفي الثاني لا بد ان لا يكون المتقدم
كافيا في وجود المتأخر وقد عد منه تقدم الموصوف على الصفة وتقدم احتياج الاثر الى المؤثر على تأثيره فيه
قوله قدس سره وذلك يقتضي امتناع كون الحدوث علة للاحتياج وذلك لانه لو كان علة له يلزم ان يتقدم
على نفسه بمراتب لان علة الاحتياج متقدمة على الاحتياج المتقدم على التأثير المتقدم على الوجود المتقدم
على الحدوث قوله قدس سره لان الممكن الموصوف الخ اي لا يمكن ان يتحقق حجة امتناع كون الامكان علة
للاحتياج انه لو كان علة له يلزم ان يتقدم الشيء على نفسه بمراتب بناء على ان علة الاحتياج متقدمة على الاحتياج متقدما
المتقدم على التأثير المتقدم على الممكن المتقدم على الامكان فان التأثير ليس متقدما على الممكن بل على وجوده
او على المتأخرين منه اللذين بينهما احتياج الممكن الى المؤثر قوله قدس سره ونقول تقدم شيء من تلك الصفات الخ

مولانا محمد تقی رحمه الله

قال بعض الفضلاء هذا رد لقول المستدل لان الترجيح الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين وح لا
يكون هذا منعا لشيء من مقدمات الدليل لان قوله هذا انما هو استظهار واحتياط لئلا يتوهم ان المخصص هو
الترجيح او الارادة او تعلقها انتهى وقد عرفت بما مر انه دخل فيما بني عليه بطلان اللازم لئلا يكون منعه بعد
الاستدلال عليه مكابرة ففي قوله ويكفي لنا الى انه يكفي لنا في هذا المقام بتجويز بطلان تقدم شيء من تلك
الصفات اذ به يتضح منع تقدم شيء منها ومنه لزوم الترجيح بلا مرجح على تقدير جواز تخلف المعلول عن
العلة التامة ومنع بطلان ما لزم على تقدير عدم وجوب اختيار العبد لاحد طرفي فعله الاختياري وتركه
وهو تخلف المعلول عن العلة التامة معنى قوله وبعد التنزل عنه انا لو عدلنا عن منصب المنع و
تعرضنا للاستدلال على جواز ما لزم على تقدير عدم وجوب اختيار العبد لاحد طرفي فعله الاختياري
وتركه وهو تخلف المعلول من العلة التامة يكفي لنا في الدليل العقلي عليه انه لولاه لتوجه الى قدس سره
واستدلال كل فعل اختياري لما كان منع عدم كون الارادة فعلا اختياريا يرى في الظاهر مكابرة لكونه في مقابلة
الاستدلال عليها بانها لو كانت فعلا اختياريا لزم التسلسل في الارادات فان كل فعل اختياري لابد ان
يتعلق به ارادة وتلك الارادة ايضا فعل اختياري فيتعلق به ارادة اخرى وهكذا الى غير النهاية اي بسند
حاصله يرجع الى منع احدى مقدمتين من مقدمات هذا الدليل وهما قولنا كل فعل اختياري لابد ان
تتعلق به الارادة وقولنا ارادة الارادة فعل اخر غير الارادة واجاب عنه المحشي رحمه الله بوجوه ثلثة اولها ما
ذكره في ذيل قوله قلت وحاصله ابطال السند المساوي ببيان ان كلا من المنعين المذكورين في هذا
السند مكابرة اما الاول فلان الارادة على ما ذكرتم فعل اختياري لم يكن في مرتبة المعلول المراد بل لها مرتبة
مستقلة متوسطة بين مرتبة العلة ومرتبة المعلول وكونها متعلقا للارادة باعتبار هذا التحقق بديهي غير قابل
للمنع واما الثاني فلان الارادة امر نسبي والنسبة خارجة عن المنتسبين وثانيها ما ذكره في ذيل قوله
ثم نقول وحاصله انه لابد هنا من التزام انها فعل اختياري غير وهو مستلزم لتوجه التشنيع وعدم
معقولية التوبة او التزام ان الارادة المتعلقة بها مغايرة لها بناء على ان مناط كون الفعل اختياريا
ان يكون صادرا على حسب الداعي المغاير له بمعنى كون الداعي مساوقا للارادة وهو يستلزم التسلسل في الارادات

فان قلت

فان قلت يجوز ان يكفى فى كون الارادة اختيارية للمريد ان يكون صدورها عنه على حسب داعيه الى المراد قلت

الارادة غير المراد والعلم بنفسها غير العلم بنفعه كما يظهر بالرجوع الى الوجدان مع ظاهر انه لا يكفى العلم بنفع احدهما فى كون

صدور الآخر عنا اختياريا وثالثها ما ذكره فى ذيل قوله وايضا لو صدر الى كون الارادة اختيارية يلزم تقدمها على المعلول

لا يدفع التشنيع وعدم معقولية النوبة بل لا يلزم ذلك انه لا تكون هى واجبة بعلتها التامة فما لم يلتزم ذلك

يلزم التشنيع وعدم معقولية النوبة واذا التزم ذلك يلزم المطلوب وهو جواز تخلف المعلول وهو الارادة عن

علته التامة قوله قدس سره ومن الدليل على انه لما فرغ من الاستدلال على جواز تخلف المعلول عن العلة التامة

شرع فى الاستدلال على بطلان ما يبتنى عليه عدم جوازه وهو كون الترجيح والاختيار والارادة وتعلقها والتأثير

والتكوين والاحداث ونحو ذلك من اجزاء العلة التامة ومتقدما على المعلول واجرى الاستدلال اولا فى الارادة

وثانيا وثالثا فى التأثير ليقاس على كل منها بواقيها قوله قدس سره ان الارادة مثلا هى الاحداث من حيث

انه تابع للداعى يعنى ان المراد بالارادة المبحوث عنها هنا المشتركة بيننا وبينهم معنى التى لا نخالف منها المراد و

يتوهم وجوبها وجوبا سابقا انما هى الاحداث المذكور لا الميل كما ذهب اليه الاشاعرة ولا الداعى كما ذهب اليه المعتزلة

ابو الحسين ومن تبعه اذ قد يتخلف المراد عنهما كما سيجئ والتقييد بالحيثية للاحتراز عن الاحداث الذى لا يكون

تابعا للداعى كاحداث الحوادث التى اسنده الطبيعيون الى النار قوله قدس سره واحد المتضايفين لا يتقدم

على الآخر اصلا اى لا ذهنا ولا خارجا لا ذاتا ولا زمانا ونقل قول ابن سينا فيه فى حاشية منه هنا ليعلم ان

الفلاسفة متفقون فيه مع المتكلمين وان ما وقع منهم من تفسير الايجاد بوجود الشئ من الشئ من قبيل

تفسير احد المتضايفين بالآخر مسامحة وفيه اشعار بعدم تقدم الايجاد على وجود المعلول ثم لا ينافى

ذلك ما اشتهر على الالسنة من صحة تخلل الفاء التى للترتيب بينهما كما فى اوجد فوجد واحدث فحدث ثم انما

الامر اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه انما يدل على ترتيب بين الانتزاعين فى اللحاظ العقلى فان

العقل انما ينتزع وصف الحادثية عن المعلول حين صدوره عن العلة بعد ما ينتزع وصف الاحداث عن

العلة حين صدور المعلول عنه بلاحظ ان العلة متقدمة على المعلول ولا يلزم منه ترتيب خارجى بينهما

اذ لم يكن بين الحادثية والاحداث ترتيب خارجى لكونهما متضايفين وقال المحشى قدس سره فى حواشيه

على مسلك في حقيقة الكلام وبيان اقسامه الى ما هو الرابع من فصول الكتاب في ذيل قوله وقلنا عطف الآن الفاني فيكون

على قراءة النصب للعطف على يقول وعلى قراءة الرفع للعطف على جملة انا قولنا بتقدير حتى يكون وعلى التقديرين

الفاء للتعقيب الذكرى الذى لا ينافى ان لا يكون بين المعطوف والمعطوف عليه تقدم وتاخر اصلا لا زمانا ولا

ذاتا فلا ينافى ذلك ما مر من عدم تقدم الايجاد على الوجود لا زمانا ولا ذاتا انتهى وقال بعض الفضلاء وفيه نظر فان احد هو الحاج محمد تقي رحمه الله

المتضايفين المشهورين يتقدم على الآخر كالعلة والمعلول فيجوز ان يصدر عن العلة متقدما على المعلول متوسطا

بينهما امر ويكون اتصافه بهذا الوصف اى في مرتبة حدوث المعلول كاتصاف الاب بالابوة وبهذا يندفع الفساد فلا يمكن

اثبات ان هذين المتضايفين الحقيقيين ليس لهما مشهوريان كذلك او دعوى البداهة في ان الاحداث ليس له مصداق

سوى العلة والمعلول وح لا حاجة الى التشبث بالتضايف انتهى ومراده ان لهذين المتضايفين الحقيقيين متضايفين

مشهوريين هما المحدِث بالكسر وهو العلة والمحدَث بالفتح وهو المعلول والاول متقدم على الثاني فيجوز ان يصدر

عن العلة قبل صدور المعلول عنه امر متاصل في الوجود ويكون اتصاف هذا الامر بالاحداث اى صدق

الاحداث عليه في مرتبة حدوث المعلول وان المشتق وهو وجوب المعلول وجوبا سابقا انما يترتب على

تقدم صدور هذا الامر ذاتا الا على تقدم اتصافه بالاحداث ذاتا فلا بد من اثبات ان هذين المتضايفين

الحقيقيين ليس لهما مشهوريان كذلك او دعوى البداهة في ان المتصف بالاحداث والمصداق له لا بد ان

يكون هو العلة او المعلول ولا يمكن ان يكون امر آخر متوسطا بينهما وح لا حاجة الى التشبث بالتضايف بل

يكفى ان يقال انا نعلم ضرورة ان الاحداث ليس امرا متاصلا في الوجود صادرا عن العلة قبل صدور المعلول وانما

هو وصف انتزاعى ينتزع من العلة في مرتبة صدور المعلول وما يكون كذلك يمتنع ان يكون شريكا للعلة

ومن اجزاء العلة التامة وغيره ان الوصف الانتزاعى قد يكون جزء العلة باعتبار منشا انتزاعه والشارح بعد

اعترافه بان الاحداث وصف انتزاعى ينتزع من العلة توهم انه جزء للعلة بمعنى ان صدور المعلول عنها

موقوف على اتصافها بهذا الوصف وصحة انتزاعه منها فتوهم ان اتصافها بهذا الوصف وصحة انتزاعه منها

انما يكون قبل صدور المعلول عنها ذاتا وان كان معه زمانا فلا بد من التشبث بما يفيد هذا الوصف

للمعلولية ليتبين به ان اتصاف العلة به وصحة انتزاعه منها انما هو في مرتبة وجود المعلول لا تقدم له عليه ذاتا

ولا زمانا

ولازمانا ويظهر به عدم صحة كونه من اجزاء العلة التامة قوله قدس سره وانا لم يتقدم على المقيد الخ اى اذا لم يتقدم
الاحداث المطلق على الحدوث من الغير وجب ان لا يتقدم على تحقق المعلول ولا على حدوثه لان المطلق متقدم على
المقيد لتوقف تحقق المقيد على تحقق المطلق فاذا تقدم الاحداث المطلق على تحقق المعلول الذي هو مطلق
بالنسبة الى حدوثه لا بعد الحدوث بمعنى التحقق المسبوق بالعدم او على حدوثه الذي هو مطلق بالنسبة الى حدوثه من
الغير لزم ان يتقدم على حدوثه عن الغير لان المتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء ثم اذا لم يتقدم
الاحداث المطلق على تحقق المعلول وجب ان لا يتقدم عليه الصفات المقيدة كالارادة والمشية ونحوهما من
تلك الصفات لان تقدم المقيد على شيء يستلزم لتقدم المطلق على ذلك الشيء لان المطلق مقدم على المقيد كما مر
والمقدم على المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء وثبت بذلك ان شيئا من تلك الصفات لا يتقدم على تحقق المعلول
وهو المطلوب قوله قدس سره فان قلت ما ذكرت الخ حاصل السؤال ان اللازم مما ذكرتم ان الاحداث مصاحب للحدوث
عن الغير وفي مرتبته وظاهر ان المراد بالحدوث هنا المعنى المصدري كما يدل عليه تعلق الظرف به ويلزم من ذلك ان
لا يكون الاحداث مقدما على تحقق المعلول او حدوثه بالمعنى المصدري ايضا اذ هو المطلق بالنسبة الى الحدوث عن الغير
والمتقدم عليه واما تحققه او حدوثه بمعنى الحاصل بالمصدر فلا يكون مطلقا بالنسبة اليه ولا متقدما عليه بل هو متاخر
عنه كما نبه عليه الباقي في قولهم بالمصدر فيجوز ان تكون هذه الصفات في مرتبة تحقق المعلول بالمعنى المصدري ومتقدما
على تحققه بمعنى الحاصل بالمصدر فيكون التحقق بمعنى الحاصل بالمصدر واجبا بالوجوب السابق بالنسبة الى هذه
الصفات وهو المطلوب وحاصل الجواب ان المطلوب هنا انما هو اثبات وجوب تحقق المعلول بالمعنى المصدري
لا بمعنى الحاصل بالمصدر لوجهين الاول ان غرض من ذهب الى استحالة التخلف الفلاسفة ومطلوبهم به اثبات
الوجوب السابق لوجود المعلول بالمعنى المصدري كما يدل عليه قولهم ان الشيء ما لم يجب بوجوب سابق لم يوجد فان
قولهم لم يوجد مشتق من الوجود بالمعنى المصدري لا منه بمعنى الحاصل بالمصدر الثاني ان المحتاج بالذات الى المؤثر
انما هو المصدر واما الحاصل بالمصدر فمترتب على المصدر بدون مؤثر على حدة فان اراد احد باستحالة تخلف وجود
المعلول عن العلة التامة استحالة تخلف وجوده بمعنى الحاصل بالمصدر عن تحقق جميع ما يتوقف ذلك الوجود عليه
فنعم الوفاق فان من جملة ما يتوقف ذلك الوجود عليه فنعم الوفاق فان من جملة ما يتوقف ذلك الوجود عليه فنعم

الوفاق فان من جملة ما يتوقف ذلك الوجود عليه هو وجود المعلول بالمعنى المصدري ومعلوم انه واجب الترتب عليه ومستحيل التخلف عنه والذي يترتب عليه توجه التشنيع وعدم معقولية الندم لان المدح والذم والثواب والعقاب

اللغة والندم انما يترتب على المعنى المصدري المحتاج بالذات الى المؤثر اذ هو الذي لاختيار وتاثيرا مدخل في تحققه وليس هو واجبا حتى لا يتصور شيء من ذلك فيه واما الحاصل بالمصدر فهو واجب الترتب على المصدر ولا مدح فيه ولا ذم

ثم ظاهر قول الفلاسفة ان الشيء ما لم يجب بوجوب سابق لم يوجد كلام فاسد في نفسه فان الوجوب صفة للوجود كالحدوث فتمام هذه المحقق الطوسي فلا يمكن تقدمه عليه واورد بعض الفضلاء على قوله قدس سره واما

الحاصل بالمصدر فيترتب على المصدر ايرادين الاول ان المصدر امر اعتباري والحاصل بالمصدر امر عيني فترتب العيني على الانتزاعي مما لا يعقل الثاني ان الوجود والحدوث صفة للحاصل بالمصدر اعني الامر العيني فلا يتقدم عليه وعبارة اخرى الوجود امر ينتزع عن الامر العيني وهو مصداقه وتوقف منشأ الانتزاع على المنتزع منه بديهي الاستحالة انتهى وفيه ان هذا مبني على توهم ان الحاصل بالمصدر في الوجود والحدوث هو الموجود والمحدث بالفتح وهو توهم فاسد اذ الحاصل بالمصدر في الوجود والحدوث ايضا وهو ايضا امر اعتباري كالمصدر فترتب على المصدر ترتب اللوازم العقلية على ملزوماتها وانما الفرق بينهما انه اعتبر في الاول نسبته الى المعمول ما وفي الثاني بتجرده عنها قال بعض النحاة المصدر يشتمل على الحدث والنسبة الى معمول ما والحاصل بالمصدر هو الحدث الملحوظ بدون هذه النسبة ويدل على هذه النسبة في الفارسية بالدال والنون او التاء والنون مثل كشتن في معنى القتل وكشتن وسفيد شدن في معنى الابيضاض وسفيدي انتهى وتبين بذلك ان الحاصل بالمصدر في نحو البرودة مثلا ليس عبارة عن العرض الموجود في موضوعه اذ ليس هو الحدث المجرد عن النسبة فان المراد به الحدث الذي اذا لوحظ معه النسبة الى معمول ما صار مصدرا والعرض المذكور ليس كذلك وان نحو البرودة مستعمل بالاشتراك في ثلثة معان المصدر والحاصل بالمصدر والعرض الخاص الموجود في موضوعه وان نحو سرد شدن في الفارسية موضوع للمعنى الاول ونحو سردي مستعمل بالاشتراك في المعنيين الاخيرين فان قلت المستفاد من الحصر المفهوم من قوله المحتاج بالذات الى المؤثر هو المصدر ان نفس المعلول لم يكن محتاجا الى المؤثر بالذات وظاهر انها ليست عين المعنى المصدري ولا جزءه حقيقة فانها امر عيني والمصدر

مفهوم

مفهوم انتزاعي والامر العيني يمتنع ان يكون عينا او جزءا للمفهوم الانتزاعي حقيقة ولا لازما عقليا له اذ لا يعقل ان
يكون امر عيني لازما عقليا لمفهوم انتزاعي وقد صرح المحقق الطوسي رحمه الله في شرح اول كتاب التوحيد في تقرير
الدليل الثالث بان اللازم العقلي للشيء ليس له افراد حقيقية فلا يكون التاثير في المصدر كما بيناه فيه ومستندا
اليه بالعرض ويلزم منه ذلك ان يكون المعلول مستغنيا عن تاثير المؤثر فيه او محتاجا الى تاثير غير ما يؤثر
في وجوده بالمعنى المصدري وذلك سفسطة قلت المحتاج بالذات الى المؤثر هو ما يجعل الجاعل ظرفا لوجوده لنفسه لا لوجوده والصادر عنه حقيقة هو جعل الجاعل ظرفا م
لا لنفسه فالمعلول وان لم يكن محتاجا بالذات الى المؤثر في نفسه بان يكون مصداق تاثيره فيه ان يجعله ايا
في الخارج لما اشتهر من ان الماهيات غير مجعولة بمعنى ان كون الانسان انسانا مثلا غير محتاج الى فاعل وتاثير لكنه
محتاج بالذات اليه في وجوده اي صادر عنه حقيقة ومصداق تاثيره فيه انما هو جعل الجاعل ظرفا لوجوده وبالجملة
التاثير في الوجود بالمعنى المصدري انما هو بجعل الجاعل ظرفا لنفسه وهويته تاثير في الامر العيني بجعل الجاعل
ظرفا لوجوده وبذلك يعرف الفرق بين المحتاج بالذات الى المؤثر والصادر عنه حقيقة وبه يندفع التنافي
بين الحصر المفهوم هنا وبين ما سيجيء من قوله رحمه الله الصادر عن الفاعل حقيقة هو المعلول ولو سلم عدم
الفرق بينهما فنقول المحتاج بالذات الى المؤثر انما هو المعلول وانما اسند الاحتياج بالذات هنا الى المصدر لصحة
اسناده اليه عرفا بناء على كونه في مرتبة المعلول وعينه بالمعنى العرفي الذي سيذكره والحصر المذكور اضافي و
المقصود ان الحاصل بالمصدر لما لم يكن عين المصدر ولا عين المعلول لا لغة ولا عرفا لكونه لازما عقليا للمصدر
متاخرا عنه بالذات بدلالة الفاء كان التاثير في المصدر بالذات تاثيرا فيه بالعرض ولم يصح ان يسند اليه انه
محتاج بالذات الى المؤثر [illegible] فنعم الوفاق قال بعض الفضلاء انه ليس الوفاق فان هذا انما يدل على [illegible]
جعل الوجود بالمعنى المصدري من اجزاء العلة التامة فيلزم توسطه بين المؤثر والحاصل بالمصدر وهو مع بداهة
بطلانه يبطل الدليل الثاني والثالث على بطلان تقدم التاثير انتهى وفيه ان هذا انما يتم لو اريد بالحاصل
بالمصدر نفس الاثر على ما توهمه فان بطلان توسط الوجود بالمعنى المصدري بين المؤثر وبينه يكون بديهيا
ومدلولا عليه بالدليلين واما اذا اريد به الحدث المرجوع النسبة المترتب على الوجود بالمعنى المصدري كما هو الحق
فلا كيف والوجود بالمعنى المصدري جزء اخير من اجزاء علته فيكون توسطه بين الاجزاء السابقة سببا له

من جملتها الفاعل المؤثر وبينه ضرورياً تحو[ذ] سن واما ثانيا فلانه لو تقدم آه حاصل الاستدلال ان التاثير
لو تقدم على تحقق المعلول يلزم ان يكون امرا متحققا بالحقيقة متوسطا بين العلة والمعلول والتالي بط مكذا
المقدم اما الملازمة فلان التاثير اذا كان متقدما على المعلول امتنع ان يكون تحققه عين تحقق المعلول بان
يكون التاثير في المعلول كما فيما فيه ومنسوبا اليه بالعرض لان ذلك مناف لتقدمه المفروض وامتنع ايض
ان يكون تحققه عين تحقق العلة كذلك لان ذلك يقتضي ان يكون ذلك التاثير صادرا عن غير فاعل
المعلول المفروض فيما اذا كانت العلة صادرة عن غير فاعل المعلول وان لا يكون صادرا عن فاعل اصلا
فيما اذا لم تكن العلة صادرة عن فاعل اصلا مع ان التاثير يجب ضرورة ان يكون صادرا عن فاعل المعلول
المفروض فيلزم ان يكون هو امرا متحققا بالحقيقة متوسطا بين العلة والمعلول واما بطلان التالي فلانه
باعتبار هذا التحقق محتاج الى تاثير على حدة متوسط بينه وبين فاعل المعلول المفروض وهكذا فيلزم التسلسل
في التاثيرات وما اشتهر من ان التاثير في التاثير نفس هذا التاثير الذي هو الاثر كلام صحيح لكنه
مبني على القول بان التاثير نفس المعلول عرفا بالمعنى الذي سيجيء اذ حاصله حينئذ ان التاثير ليس شيئا
موجودا في نفسه في الخارج ليحتاج في وجوده الى تاثير المؤثر فيه بل هو امر انتزاعي ينتزع من المؤثر في مرتبة
وجود المعلول فيكون التاثير في وجود المعلول عين التاثير في نفسه واما على القول بان التاثير متوسط
بين العلة والمعلول على ما عرفت فلا يتصحح ذلك بل لا بد ان يكون التاثير في المعلول مغايرا للتاثير في ذلك
التاثير وظهر بذلك معنى قولهم ارادة الارادة عين الارادة وايجاد الايجاد عين الايجاد وقال بعض الفضلاء
امنا في ذلك التاثير نفس العلة السابقة لكن لا مطلقا ليلزم تحقق التاثير وان لم يتحقق الاثر وان لا يمتاز الحاج محمد تقی رحمه الله
تاثير شيء في شيء عن تاثيره في شيء آخر بل باعتبار مرتبة وجودها بالنسبة الى المعلول من حيث استجماعها
للدواعي المستلزم للمعلول بالذات المستتبع اياه فيكون انتزاعه عنها في مرتبة وجود المعلول انتهى وفيه ان
اراد بكونه نفس العلة السابقة باعتبار مرتبة وجودها بالنسبة الى المعلول آه ان تحققه في مرتبة قبل تحقق
المعلول سواء كان تحققه نفس هذه العلة او علتها ففيه ما مر من وجوه بطلانه مناف لقوله فيكون
انتزاعه عنها في مرتبة وجود المعلول وان اراد به ان تحققه في مرتبة تحقق المعلول بان يكون متحققة نفس العلة

ويكون

ويكون صدور المعلول عن علته كامنا في حقيقته ومعنى الانتزاع عن العلة واتصافها به انه حق وغير مناف لما قلنا
من انه عين المعلول اذ لم نرد به انه وصف المعلول ومنتزع عنه بل مرادنا به ما يصح ان يتصف به يكون تحققه في مرتبة
تحقق المعلول كما سيجئ قوله قدس سره ولم يذهب اليه كما نقلنا عنه قال بعض الفضلاء بل ذهب اليه كما ذكرناه
ويؤيد كلامه هنا ايضا حيث جعل التاثير امرا اعتباريا غير محتاج الى التاثير انتهى وقد عرفت بما ان كونه
اعتباريا بحيث يكون عين العلة او عين المعلول بالمعنى الذي سيجئ مما يغنيه عن توسط التاثير بينه وبين ما
يؤثر فيه واما اذا لم يكن عين العلة ولا عين المعلول بان يكون تحققه مغاير التحققهما ومتحصلا بعد تحقق
العلة وقبل تحقق المعلول فح يكون مستقلا بنفسه ومحتاجا الى المؤثر يؤثر فيه بتاثير على حدة اي مغاير لتاثير
علة العلة في العلة وتاثير علة المعلول في المعلول قوله قدس سره لكان متوسطا بين المؤثر والاثر اي
لكان متحققا على حدة قبل تحقق الاثر فيجب ان يكون صادرا عن فاعل المعلول قبل صدور المعلول عنه فيلزم
ان لا يكون له تعالى ولا لغيره معلول اول اذ كل فاعل على هذا التقدير لا بد ان يصدر عنه قبل صدور المعلول
عنه تاثيره في ذلك المعلول ولما كان ذلك التاثير على هذا التقدير معلولا له وصادرا عنه على حدة فلا بد ان يصدر عنه
قبل صدوره ايضا تاثيرا خر فيه وهكذا فلا يكون له معلول اول فكان قيل استحالة ان لا يكون للقديم تعالى
ولا لغيره معلول اول انما يتم بالقطع باستحالة التسلسل اذ لو جاز ذلك لجاز ان لا يكون له تعالى ولا لغيره معلول
اول فلا يصح عد هذا دليلا اخر مغايرا للدليل الثاني قلت تحقق المعلول الاول في غير القديم تعالى معلوم من
حدوث ذلك الغير وفي القديم تعالى معلوم من ادلة حدوث العالم كلا توقف لذلك على القطع باستحالة
التسلسل ولو سلم توقفه على ذلك فغاية ما يلزم منه تلازم المقدمتين اللازمتين من فرض انتفاء المدعى وذلك
لا يضر بتعدد الدليلين اذ يكفي في تعددهما تعدد المقدمتين ولا يتوقف على نفي التلازم بينهما قوله قدس سره
ما ذهب اليه الفلاسفة من القسم الاخر خالفهم في ذلك المليون قاطبة فقالوا ان احراق شيء مثلا لا يصدر عن
طبيعة النار بالايجاب بل انما يصدر من الله تعالى بالاختيار لكنه تعالى اجرى عادته بان يفعل ذلك عند مجاورة
النار فقد يخرق عادته فلا يحرق وان جاور النار كما في نار ابرهيم ع وجميع المعجزات عندهم خوارق عادات من
هذا القبيل وبذلك يتصحح لهم كثير من قواعد الاسلام كالاعتراف بالمعجزات وثبوت نبوة الانبياء بها

بالانعام كما لقدرته تعالى ونفوذ ارادته في جعل النار بردا والحجارة او الثقيل خفيفا والخفيف ثقيلا ونحو ذلك

قوله قدس سره لانه لا يتصور ان يكون ملاك الفاعلية معنى تقدم الخ هذا دليل على ان ملاك الفاعلية منحصر في احد
شقيه لا ثالث لهما يعني انا نعلم قطعا انه لابد ان يكون الفاعل قبل صدور الاثر عنه متخصصا من بين المبادي
بخصوصية بها يليق هو الفاعلية دون ما عداه من المبادي ونعلم ايضا انه لا يتصور ان يكون ذلك المخصص هو كونه
مؤثرا فيه بالقوة اي بمعنى كونه متكفلا لهذا الامر بحيث لو اجتمع مع جميع ما سواه من المبادي لتاتى منه التاثير ويترتب
عليه الاثر لان ذلك مشترك بين جميع المبادي فجعله ملاكا للفاعلية لبعضها دون بعض تحكم فلا بد ان يكون
ملاك فاعليته اما كونه مؤثرا فيه بالفعل واما كونه مقرونا بما يدعوه الى التاثير فيه والاول باطل لما مر من ان
التاثير لكونه نسبة المعلول فقبل صدور المعلول عنه لم يكن هو مؤثرا بالفعل اي منشأ لانتزاع التاثير عنه بالفعل فتعين
ان يكون ملاك فاعليته كونه مقرونا بما يدعوه الى التاثير فيتصف من بعد بالحيثية على التاثير والاثر جميعا ولما لم يكن ذلك
في الطبائع التي لا شعور لها بالمصالح والمفاسد اصلا لم يمكن ان يكون شيء منها فاعلا لا يقال نحن نعلم جزما ان المؤثر
بالقوة في الكرسي انما هو النجار وانما يصدق عليه انه لو اجتمع مع جميع ما سواه من المبادي والشروط لتاتى منه
التاثير ولا يصدق ذلك على شيء آخر من الالات والشروط ونحوهما فكيف يصح الحكم باشتراك ذلك بين جميع
المبادي لانا نقول انما جزمت بذلك لما تمكن في ذهنك ان الفاعل مقرون بالداعي الى التاثير دون ما سواه
من الالات والشروط فلو فرضت ان لا دخل لمقارنة الداعي في فاعلية الفاعل او فرضت ان جميع ما يتوقف
عليه التاثير من الالات والشروط مقرون بالداعي كالنجار لجزمت بجواز الفاعلية لكل منها من غير
فرق ولذا لم تجزم بما دعاه القطن هل هو مستند الى ذات النار او الى الحرارة القائمة بها او الى شيء آخر
مما يتوقف الاحراق عليه كما يظهر ذلك بالرجوع الى الوجدان ومراعاة الانصاف فان قلت امكان المعلول
علة للاحتياج الى الفاعل فيجوز ان يكون ملاك فاعليته كون امكان المعلول علة للاحتياج اليه دون غيره قلت [illegible] سيظهر
ما سيجيء في ذيل قوله فان قلت يمكن ان يتوقف الخ وجوابه ان امكان المعلول انما يكون علة للاحتياج الى العلة التامة
بلا واسطة وبتوسط ذلك يكون علة للاحتياج الى اجزائها كالفاعل والالة والشرط وامثال ذلك فان اريد بالاحتياج
الاحتياج بلا واسطة فهو مختص بالعلة التامة دون اجزائها وان اريد به الاحتياج بواسطة فهو مشترك بين اجزائها ولا اختصاص له

بالفاعل

بالفاعل وتقديم كون الفاعل هو مجموع اجزاء العلة التامة من حيث هو مجموع اجزاء العلة التامة وهو محض تجويز وهمي
يجزم بجواز خلافه ولذلك لم يذهب اليه احد ونقل بعض الاذكياء انه يجوز ان يكون امتياز الفاعل عما عداه باعتبار هو مولانا محمد نصير ره
ان العقل ينتزع التأثير عنه دون ما عداه انتهى وفيه ان العقل لا يمكن ان ينتزع التأثير عنه الا عند صدور الاثر
فيلزم ان لا يكون قبل صدوره ممتازا عما عداه وقال بعض الفضلاء فيه نظر اما اولا فلان ملاك الفاعلية هو الحاج محمد تقي ره
هو تبعية لداعي صدور شيء عنه لا تبعا للداعي انتهى وفيه ان تبعيته للمنتزع بحد وبين عنه تبعيته التأثير بلاحظة
خصوصية فيه وقد عرفت ان شيئا من المبادي لا يتصف بمطلق التأثير بالفعل الا عند صدور الاثر عنه
وان جميعها متصف به بالقوة قبل صدوره فالاول لا يصلح ان يكون ملاكا للفاعلية لعدم تحققه قبل صدور
الاثر والثاني لا يصلح ان يكون ملاكا لها لاشتراكه بين جميع المبادي وكون التخصيص بالبعض تحكما ثم قال
واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون ملاك الفاعلية ما قال عليه هو محض مناسبة مخصوصة بين الفاعل والمفعول
دون غيره من الشروط ونحوها انتهى وفيه انه ان اريد بالمناسبة المذكورة مناسبة متعلقة بكون بعض
اجزاء العلة مقرونا بداعيه وكون المعلول مدعوا اليه لداعيه فلا يتصور ذلك وان اريد بها مناسبة
متعلقة بتأثير بعض اجزاء العلة في المعلول وكونه المعلول واقعا بتأثيره فهي مشتركة بين المعلول وجميع
اجزاء العلة التامة كما عرفت وان اريد بها مناسبة اخرى مغايرة لهذين الصنفين فندعي انها مفقودة
وان تجويزه مكابرة فتأمل قوله قدس سره الثاني ان اثر الفاعل الخ حاصله ان الفاعل لو كان موجبا
لزم ان يصدر عنه الفعل بدون تأثير منه فيه واللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم فظاهر واما الملازمة
فلان الفاعل سواء كان ذا شعور او عديم الشعور اذا كان موجبا كان اثره واجب التحقق بالوجوب السابق
بالنسبة الى العلل المتقدمة على التأثير بلا توسط التأثير على ما بين سابقا والواجب بالغير بعد تحقق ذلك
الغير لا يحتاج في وقوعه الى تأثير اذ لا مسرح للتأثير فيه كما لا مسرح في الواجب بالذات وقال بعض الفضلاء هو الحاج محمد تقي ره
هذا منقوض بان اثر الفاعل المختار حاصل به ومقصود به ليس بتوسط التأثير المذكور والعقل يحكم بانه كما
لا يصح التأثير في الواجب لا يصح في الحاصل ولا يرد ان التأثير نفس الحصول فانه يلزم كون كل المبادي فاعلا
وما صححتم به هذا اجريناه مثله في فعل الطبيعة انتهى والجواب ان التأثير نفس الحصول تبعا للداعي لا نفس الحصول مطلقا ليلزم

كون كل المبادى فاعلا والى اصل ان الفاعل المستقل الى المستجمع لجميع ما يتوقف عليه الفعل ولجميع ما يتوقف عليه الترك كان
قادرا على الفعل والترك جميعا ولا يجب شيء منهما بالنسبة اليه وكان معنى الحالة هي الحالة المصححة للتأثير فاما
شاء فاذا اختار شيئا منهما واوجده بقصد لما يدعوه اليه كان ذلك تأثيرا منه فيه لا بمعنى امر يوجد التأثير فيه او لا ثم
يوجد ثانيا ليلزم توسط التأثير بين المؤثر والاثر بل بمعنى امر يوجد الاثر وان ايجاده الاثر تأثير منه فيه
فالصادر منه حقيقة هو الاثر فقط وصدور الاثر عنه يصح انتزاع وصف التأثير عنه وحمله اشتقاقا عليه وهذا
بخلاف ما لو كان الفاعل موجبا اذ لا يكون حينئذ الا مستجمعا لجميع ما يتوقف عليه احد الطرفين والمعروض ان التأثير
غير داخل في ذلك الجميع وان ذلك الجميع بدون توسط تأثير تابع لذاته موجب بالوجوب السابق لذلك الطرف وان
ذلك الطرف مستحيل التخلف عنه وهذه الحالة منافية لصحة التأثير فيه اذ العقل يجزم بان ذلك الطرف واجب
الوقوع وان وقوع عينه مصحح لانتزاع وصف التأثير عن الفاعل بل يأبى عن اطلاق لفظ الفاعل عليه ايضا انتهى كلامه قدس سره
ولا يرد ان التأثير نفس الوجوب السابق اي بمعنى انا نعلم ان الوجوب السابق انما نشأ من مجموع المبادى من حيث
المجموع او من كل منها مع انضمام ما سواه اليه فلو قيل ان التأثير نفس الوجوب السابق يلزم ان يكون مجموع المبادى
او كل منها فاعلا مع ان من المعلوم ان الفاعل واحد معين منها وقال بعض الافاضل لا يمكن منع ذلك
مستندا بان الوجوب لما نشأ من الفاعل وتوقف على شيء آخر لا يستلزم ان يكون الوجوب ناشئا من المجموع كما ان صدور
الفعل انما هو من الفاعل وان توقف على غيره ايضا انتهى وفيه ان اسناد وجوب المعلول الى الفاعل دون غيره من
المبادى بعد تسليم عدم دخول التأثير في تلك المبادى وتسليم عدم توسط تأثير تابع للداعي بين الفاعل و
اثره تحكم كما مر فلا مخلص الا بالتزام ان الموجب اما مجموع المبادى او كل منها مع انضمام ما سواه اليه قدس سره
نقدس سره ويظهر ايضا بما ذكرنا آنفا عطف على قوله ويظهر بما ذكرنا آنفا وقد عرفت مما مر ان المعلول الصادر حقيقة من
الفاعل هو الكائن لا الكون بالمعنى المصدري ولا الكون بمعنى الحاصل بالمصدر وان ذلك غير مناف لما صرح به قدس سره وان
المحتاج بالذات الى المؤثر هو المصدر وسقط بذلك ما اورد عليه بعض الفضلاء بتوهم ان المراد بالمعلول هنا هو المصدر
من ان الوجود بالمعنى المصدري لو كان صادرا عن العلة حقيقة لزم كون الوجود عن العين ايضا محتاجا في نفسه الى
لا باعتبار مصداقه الى المؤثر فان احتياج الجزء في نفسه الى المؤثر حقيقة يستلزم احتياج الكل كذلك لانه متقوم

ويلزم

ويلزم منه كون الايجاد المضاف له محتاجا الى مؤثر كذلك بديهة انتهى ولا يخفى ان الوجود بالمعنى المصدرى امر
منتزع عن المعلول بصدوره عن الفاعل عبارة عن صدوره منشا انتزاعه عنه وان الايجاد والتاثير ونحوهما
امور منتزعة عن الفاعل وصدورها عنه عبارة عن صدوره مصداقها وهو المعلول عنه قوله قدس سره لكن
لا مطلقا الخ اى سواء اعتبر معها مرتبة تحققها بالنسبة الى داعى العلة العلة اولم يعتبر معها ذلك وتفصيل ذلك ان
المعلول قبل مرتبة تحققه لا يكون مصداقا لانتزاع التاثير عن العلة والا يلزم صحة اتصاف العلة بالمؤثرية
قبل صدور الاثر عنها وكذا بعد مرتبة تحققه والا يلزم ان تكون مؤثرة فى المتحقق فينبغى ان تكون مؤثرة فى المتحقق
فينبغى ان تكون مصداقا لذلك فى مرتبة تحققه فان التفتيش فى ذلك يعين تحققه فى هذه المرتبة ولم يعتبر معه خصوصية
نسبة هذا التحقق الى داعى علته وتاخره عنها بالذات يلزم احد محذورين فانه اما ان يجوز ان يتعلق بمعلول واحد
تشخصى تكوينان من مكونين على سبيل البدلية اولا يجوز وعلى الاول يلزم ان لا يمتاز كل من هذين التكوينين
عن الاخر لانهما حصتان من مفهوم التكوين لا امتياز بينهما من حيث نفسهما فلابد ان يستفاد امتيازهما من
امتياز مصداقيهما واذا كان مصداق التكوين محض تحقق المعلول فى هذه المرتبة ولم يكن لاعتبار خصوصية نسبة
الى داعى العلة مدخلية مصداقيته لا يستفاد منه امتياز لهما لم يتحقق المعلول فى هذه المرتبة لا يصح انتزاع شىء من
التكوينين عن مكونيهما واذا تحقق صح انتزاعهما عنهما من غير فرق بينهما وعلى الثانى يلزم ان لا يكون شىء واحد تشخصى مقدور
القادرين على سبيل البدلية فتعين ان مصداق التكوين منحصر فى تحقق المعلول فى هذه المرتبة لكن لا مطلقا بل من حيث
انه ناش من داعى العلة ومتفرع عنه بالذات فالمعلول الواحد التشخصى مع جواز صدوره بتاثير علتين فيه على سبيل البدلية
انما يصدر عن احديهما فقط ويكون متاخرا بالذات عن داعى ما صدر عنه لا عن داعى ما لم يصدر عنه ومصداقا للتاثيره لا
لتاثير غيره ويتحقق مع ذلك ان المراد بتاخر المعلول عن داعى العلة بالذات وتقدم داعى العلة عليه بالذات ما
يساوق تحققه فى مرتبة صدوره عن الفاعل تبعا للداعية وهو المعبر عنه بمرتبة تحققه بالنسبة الى داعى علته وان مرتبة
صحة انتزاع التاثير عن العلة اى صحة حملها عليه اشتقاقا على مرتبة تحققه بالنسبة الى داعى علته وان هذه الصحة متاخرة
عن داعى العلة بالذات كتاخر المعلول عنه قوله قدس سره اذ هو منتزع عن العلة الخ يعنى ان منشا انتزاع التاثير
والموصوف به انما هو العلة لا المعلول لكن لتحقق المعلول فى مرتبة صدوره عن الفاعل تبعا للداعية دخل فى ذلك

الانتزاع وصدق حملها اشتقاقا عليها فالم يتحقق المعلول لم يصح انتزاع ذلك منها ولم يصدق حمله عليها اشتقاقا
وذلك كما ان صفات فعلية تعالى اوصاف للذات تعالى ومنتزعة عنه لكن معلولاته داخلة في المصداق ومصححة لذلك الانتزاع
كما صرح به رحمه الله فيما مر في مباحث عينية الصفات في ذيل ابطال الاحتمال الخامس حيث قال الفرق بين صفات
الذات وصفات الفعل في المصداق فانه لا مصداق فيه تعالى للاولى سوى الذات واما الثانية فمعلولاته داخلة
في مصداقها فتبين بذلك ان المراد بما ادعاه هنا من ان نفس المعلول مصداق للتاثير انها داخلة في مصداقه
وقال بعض الفضلاء لا يخفى ان مصداق المحدثية والمؤثرية اي التاثير عن العين ليس الا نفس المعلول بالاعتبار
الذي ذكره مع انه لا يمكن ان يكون مصداق المتضايفين واحدا باعتبار واحد فان الامر الواحد لا يكون
مصداقا لمفهومين متغايرين باعتبار واحد وهذا بديهي فالاولى ان يقال ان مصداقه نفس العلة الى اخره
الى قوله اذ هو منزه عن العلة في مرتبة صدور المعلول انتهى وفيه اولا ان ظاهر الحصر في قوله ليس الا نفس
المعلول ان العلة ليست داخلة في المصداق وهو غير سديد كما نبهت عليه وثانيا انه ان اراد بعدم
كون الامر الواحد مصداقا لمفهومين متغايرين عدم صحة كون الامر الواحد متصفا بهما ومنشأ لانتزاعهما فهو
مسلم وغير مراد هنا وان اراد به عدم صحة كونه مصححا لانتزاعهما عما انتزعا عنه وتحقق المتضايفين عما انتزعا عنه
لانتزاعهما عنه فهو غير مسلم فان تحقق المخلوق في مرتبة صدوره عنه تعالى تبعا للداعي مصحح لانتزاع مفهوم الخالقية
عنه تعالى ولانتزاع مفهوم المخلوقية عن المخلوق فقوله اذ هو منزه عن العلة الخ دال على خلاف ما اراده اولى
قدس سره في نفي تاثير قدرة العبد اي في نفي جواز تاثيرها على سبيل البدلية ولا يهما في ذلك قولهم بان
للعبد قدرة كاسبة فان الكسب على ما يستفاد من كلامهم عبارة عما يبادر مقارنة قدرة العبد للفعل الذي
يخلقه الله تعالى فيه بقدرته على ملكه ولا يقتضي ذلك جواز تاثيرها عندهم بل صرح بعضهم بعدم جواز تاثيرها
كما مر في توضيح مذهبهم واما ما افاده المحشي رحمه الله الى ما ذكره من قوله وعلم الله انها تؤثر فيها لو لم تؤثر فيه
الله التي هي اقوى منها فلا ينافي ذلك ايضا اذ يمكن ان يريد به انه تعالى علم انها تؤثر في مثلها لو لم تؤثر فيها
قدرته تعالى او انها تؤثر فيها على تقدير يستحيل تحققه على ما فصل سابقا قوله قدس سره ونفى كون مقدور العبد مقدورا
لله اي نفى جوازه وهذا تفسير لنفي عموم قدرة الله وتصريح بانهم ما جوزوا اجتماع قدرتين على مقدور واحد اصلا

والقائل

والقائلون بالجبر وانّما سمّيت نفوا قدرته تعالى على نفس مقدور العبد زعما منهم ان تجويز مقدور بين قادرين
مستلزم لتجويز تعلق بين خلافين وهي مستلزمة لاجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد وانكره ابو الحسين
البصري بتجويز اللازم وقد فصل ذلك في شرح المقاصد وظهر بذلك ان الباعث لهم على نفي عموم قدرته تعالى
بالنسبة الى كل ممكن انما هو قولهم بامتناع مقدور بين قادرين لا قولهم بوجوب اللطف الناجع عليه تعالى
كما قد يتوهم انما يقتضي ان لا يكون في مقدوره تعالى من اللطف ما لو فعل بالكافر لاطاع باختياره ولعل ذلك
لكون اللطف ممتنعا بالذات فلا ينافي الاعتراف بعموم قدرته لجميع الممكنات ولذا لم يكن جمهورهم نافين
لعموم القدرة مع اتفاقهم على وجوب اللطف الناجع عليه تعالى قوله قدس سره ان استدلوا عليه بان التكوين
بعينه الى تقريره ان التكوين نفس المعلول بحسب ان مصداقه نفس المعلول فلو جاز مقدور بين قادرين
مؤثرين لجاز تعلق تكوينين منه مكونين على سبيل البدلية بمعلول واحد شخصي وذلك مستلزم لعدم امتياز
احدهما عن الآخر على ما مرّ وحاصل الجواب انا لا نسلم ان مصداق التكوين نفس المعلول مطلقا اي سواء اعتبر — وذلك لما ا
معها مرتبة تحققها بالنسبة الى داعي العلة او لم يعتبر معها ذلك اذ يجوز ان يكون مصداقيتها له مقصورة بحال
تحققها في مرتبة صدورها عن العلة تبعا للداعي وتأخرها عن داعي العلة بالذات وذلك لا يستلزم عدم امتياز
احد التكوينين عن الآخر فان المعلول الواحد الشخصي قبل تحققه جاز ان يتعلق به تكوين الله تعالى وتكوين العبد على
سبيل البدلية وبحسب ذلك لا يصح انتزاع التكوين من الله ولا من العبد اذ لا يصح انتزاعه من شيء منهما فان
تحقق بتكوين الله تعالى بان يصدر منه بتقدم داعيه عليه بالذات دون تقدم داعي العبد عليه بالذات كان
مصداقا لتكوينه تعالى لا لتكوين العبد فيصح انه مرتبة تحققه بالنسبة الى داعيه تعالى وتأخره عن داعيه تعالى
بالذات يصح انتزاع التكوين منه تعالى لا من العبد وان تحقق بتكوين العبد بان يصدر عنه بتقدم داعيه عليه
بالذات دون تقدم داعي الله عليه بالذات كان مصداقا لتكوين العبد لا لتكوين الله تعالى فيصح انه مرتبة تحققه
بالنسبة الى داعيه وتأخره عن داعيه بالذات يصح انتزاع التكوين منه لا من الله تعالى وقد يعترض بعض الفضلاء — هو الحاج محمد تقي مد ظله
في تقرير هذا الاستدلال ان امكن مقدور بين قادرين مؤثرين لزم ان لا يمتاز تاثير احدهما فيه عن
تاثير الآخر فيه بناء على ان التاثير نفس المعلول بالنسبة اليهما على السواء ثم قال انما يلزم عدم الامتياز بين الجبائيين

قال ... [illegible] ... مقدور بين قادرين مؤثرين ... نفس المعلول بالنسبة ... [illegible]

على تقدير كون الايجاد عين المعلول اذ كان مصداقية المعلول للايجاد باعتبار صدوره بنفسه لا باعتبار صدوره
عن العلة اذ هي على هذا لا يبقى لتوهم عدم الامتياز وجه انتهى وفيه ان المراد بالتكوين هنا تكوين القادر لا تاثير
العلة كما يشعر به كلامه وايضا ما ذكره انما يتم اذا كان منشأ عدم الامتياز بين الايجادين استواء نسبة المعلول الى
القدرتين كما توهم واما اذا كان منشأه توهم كون مصداق التاثير نفس مرتبة تحقق المعلول مطلقا اى من غير ان
يعتبر فيها خصوصية تاخرها عن داعي علتها فلا اذ لا مجال حينئذ لتوهم دلالة على خلاف المقصود ولا
لتوهم توقف لزوم عدم الامتياز بين الايجادين على كون المعلول صادرا بنفسه فان عدم الامتياز بينهما لازم
على تقدير كون مصداق التاثير نفس مرتبة صدور المعلول عن علته على ما عرفت تمام توضيحه قدس سره فان قلت
فعل العبد متاخر الخ حاصله ان فعل العبد متاخر بالذات عن ذات الله تعالى قطعا لتوقف تحقق كل شيء
عليه وكونه مستجمعا لجميع ما يتوقف عليه كل ممكن ويلزم من ذلك كونه متاخرا بالذات عن جميع علومه التي
منها الداعي لانها عين ذاته تعالى ويلزم منه تاخر هذا الفعل عن داعيه تعالى بالذات فيتحقق ملاك فاعليته تعالى
له فلا يتحقق في العبد ملاك فاعليته لفعله الا ويتحقق فيه تعالى ملاك فاعليته له فجواز تعلق تكوين الله وتكوين
العبد بمعلول واحد شخصي مستلزم لعدم امتياز احدهما عن الآخر وان كان مصداقية المعلول للتكوين
مقصورة على حال تاخره عن داعي العلة بالذات وحاصل الجواب انه لا يلزم من مجرد كون فعل العبد متاخرا بالذات
عن ذات الله تعالى ان يكون متاخرا بالذات عن داعيه الا اذا كان علمه تعالى عين ذاته تعالى حقيقة لكن
العينية مجازية كما مر ففعل العبد وان كان مقدورا لله تعالى وللعبد وكان جائز الصدور عنهما على البدلية
قبل الصدور لكن اذا كان المباشر لتكوينه هو العبد كان متاخرا بالذات عن داعي العبد وكان مرتبة
تحققه بالنسبة الى داعيه مصداقا للتاثير فيه وملاكا لفاعليته له وان كان المباشر لتكوينه هو الله كان
متاخرا بالذات عن داعي الله وكان مرتبة تحققه بالنسبة الى داعيه مصداقا لتاثيره فيه وملاكا لفاعليته له ولم
يكن فعل العبد كحركة المرتعش من غير فرق وظهر بهذا التقرير سقوط ما قيل من انه لا ارتباط لهذا السؤال بجواز
كون فعل العبد مقدورا بين قدرتين وعدم جوازه بل هو دليل من الاشاعرة على ان فعل العبد لا بد ان يكون
مخلوقا له تعالى ولا يتم الا بكون علمه تعالى عين ذاته تعالى حقيقة فانه مكن كون الفعل مقدورا لغيره مستلزم لجواز

صدوره

صدوره عنه وتاخره بالذات عن داعيه وتحقق ملاك فاعليته فيه وكونه مقدورا اسايفه مستلزم لجواز صدوره
عنه وتاخره بالذات عنه وتحقق ملاك فاعليته فيه فلوجاز ان يكون هذا الفعل مقدورا بين قادرين لجاز
ان يتحقق فى كل منهما ملاك فاعليته وهو مستلزم لجواز كونه مكونا بتكوين فاعلين مع ان ذلك غير جائز قلت
اللازم من كونه مقدورا بين قادرين انما هو احتمال جواز تحقق ملاك فاعلية احدهما لا مع جواز تحقق
ملاك فاعلية الاخر له لجواز اجتماع تحقق ملاك فاعلية احدهما له مع تحقق ملاك فاعلية الاخر له والمستلزم
لجواز كون الفعل مكونا بتكوين فاعلين انما هو الثانى دون الاول فان قلت كما ان تقدم ذاته تعالى على فعل
العبد بالذات لا يستلزم فاعليته له بعنوان المباشرة فكذلك تقدم داعيه عليه بالذات على تقدير العينية
الحقيقية لا يستلزم ذلك فيمكن لنا ان نجيب عن السؤال على تقدير تسليم العينية الحقيقية ايضا بان نقول
تقدم داعيه تعالى على الفعل بالذات لا يقتضى ان يكون تعالى فاعلا له بلا واسطة مع ان المتنازع فيه هنا
انما هو الفاعلية بلا واسطة قلت تقدم الداعى على المعلول بالذات عبارة عن تحقق المعلول بالنسبة
الى الداعى وتاخره بالذات عن الداعى وقد عرفت فى توضيح عينية التاثير للمعلول ان ذلك مصداق
لتاثير الفاعل فيه بعنوان المباشرة واما تقدم الفاعل عليه بالذات فليس كذلك مطلقا بل ان كان
مع تقدم ما يعود الى التاثير فى هذا المعلول نفسه كان باعتبار اشتماله عليه مصداقا لتاثيره فيه بعنوان
المباشرة وان كان مع تقدم ما يعود الى التاثير فيما يتوسط بينه وبين هذا المعلول كان باعتبار اشتماله
عليه مصداقا لتاثيره فى هذا المتوسط بعنوان المباشرة وفى هذا المعلول بتوسط هذا المتوسط وظهر بذلك
ان تقدم الداعى على المعلول بالذات مستلزم لتاثير الفاعل فيه بعنوان المباشرة واما تقدم ذات الفاعل على
المعلول بالذات فلا يستلزم ذلك بل قد يكون مع تاثيره فيه بلا واسطة وقد يكون مع تاثيره فيه بواسطة
ويمكن ايضا دفع الايراد بان علية الشئ للشئ لا يستلزم وقوع الشئ الثانى فى نفس الامر فان العلة التامة
للفعل الاختيارى لا بد ان تكون مجتمعة مع العلة التامة للترك مع انتفاء التاثير الا فى احدهما واما
اجتماع التقدم الذاتى للعلتين فممتنع لان التقدم الذاتى للعلة لا يكون الا مع تاثيرها فاذا كان الداعى نفس
ذاته تعالى وذاته متقدم بالذات فيكون الداعى ايضا متقدما بالذات ولا معنى لتقدم الداعى على الفعل او الترك

بالذات الا وقوع متعلق الداعي به انتهى وتحقيقه ان اتصاف العلة واجزائها بالعلية لا يقتضي تاثيرها في المعلول
واما اتصافها بالتقدم الذاتي فلا يقتضي الا مع تاثيرها فاذا كان داعيه تعالى نفس ذاته تعالى وذاته متقدم بالذات على
فعل العبد يلزم ان يكون تعالى مؤثرا فيه البتة وفيه انه ان اراد بقوله التقدم الذاتي للعلة لا يكون الا
مع تاثيرها انه لا يكون الا مع تاثيرها في المعلول الذي فرض تاخره منها بعنوان المباشرة يقتضي ان
يكون نفس ذاته تعالى ايضا مؤثرا فيه بل في جميع المعلولات بعنوان المباشرة لكونه متقدما بالذات على جميع
المعلولات وان اراد به انه لا يكون الا مع تاثيرها فيه سواء كان بدون واسطة او بواسطة فهو حق ولا ينفع
في الشبهة وقال بعض الفضلاء هذا السؤال والجواب كلام من توهم انه اذا حصلت العلة التامة
للداعي يحصل المعلول بنفسه والا فلا وجه لهذا السؤال بعد القول بان المعلول بنفسه [illegible] العلة
فان ملاك الفاعلية هو ما لا يتوهم اشتراكه ولا حاجة في الجواب الى ما ذكره انتهى وفيه ان القول بكون
المعلول بنفسه بعيد عن العلة وان ملاك الفاعلية مختص بمن صدر عنه المعلول لا ينافي ادعاء ان ملاك
الفاعلية قبل صدور المعلول عن العلة متحقق في فاعل معين كما هو مدعى المستدل ولا ادعاء ان المعلول
قبل صدوره عن العلة يصح ان يكون مقدورا للقادرين على سبيل البدلية وانما يتعين من صدر عنه وتحقق
ملاك الفاعلية فيه بتبعية صدور المعلول كما هو مدعى المجيب قدس سره لم تاخر من هذا دون ذلك اي لم
تاخر فعل العبد بالذات عن داعي العبد دون داعيه تعالى وحاصله ان من المعلوم ان فعل العبد متاخر من
ذات الله كما انه متاخر عن ذات العبد وانه تعالى عالم بمنافع ذلك الفعل كما ان العبد عالم بمنافعه وانه تعالى قادر عليه
كما ان العبد قادر عليه بل قدرته تعالى عليه اقوى من قدرة العبد عليه فما السر في كون العبد مباشرا للايجاد الفعل
بلعوة داعيه وكون داعيه مؤثرا فيه ومتقدما بالذات عليه وكونه تعالى تاركا اياه وكون داعيه غير مؤثر فيه وغير
متقدم بالذات عليه وحاصل الجواب ان السر في كونه تعالى تاركا اياه حكمته وعلمه بالمصلحة المقتضية للترك وفي كون
العبد فاعلا له داعيه المختص به قويا كان بالنسبة الى نفسه او ضعيفا ولا يرد ان داعيي الفعل والترك
اذا كانا متقارنين ومع ذلك وقع كل من الفعل والترك فايهما وقع يكون وقوعه بالبخت والاتفاق
وهو محال لما مر في جواب الشك الاول من انه ان اريد به انه وقع بدون داع مختص او بلا فاعل وتاثير فهو ممنوع

فهو كما يقتضي ان يكون داعيه تعالى علة تقدمه بالذات مؤثرا في فعل العبد بعنوان المباشرة م

به الحاج محمد تقي رحمه الله

وان

وان اريد به انه وقع بدون وجوب سابق فاستحالته ممنوعة فان قلت يلزم على ما ذكرتم ان يكون جميع ما يصدر من العباد من الواجبات الشرعية والعقلية الاصولية والفروعية مرجوحًا في نفس الامر وصادرًا منهم بالداعي الضعيف دائمًا اذ لو كان شيء منها راجحًا في نفس الامر لوجب عقلًا ان يفعله الله تعالى فان ترك ما هو راجح في نفس الامر واختيار ما هو مرجوح فيهما غير جائز الصدور عنه تعالى لكونه قبيحًا ومخالفًا للحكمة والعلم بالمصلحة قلت ما يكون راجحًا في نفس الامر بالنسبة الى فاعل لا يلزم ان يكون راجحًا فيها بالنسبة الى جميع الفاعلين فان التضرع الى الله مثلًا راجح فيها بالنسبة الى العبيد ومرجوح فيها بالنسبة اليه تعالى نعم جميع ما صدر من العبيد لا بد ان يكون مرجوحًا في نفس الامر بالنسبة اليه تعالى ولا يقتضي ذلك ان يكون مرجوحًا فيها بالنسبة اليهم ايضًا تو فتدبر وان استدلوا عليه بان تكوين العبد لا يقتضي ان تكوين زيد شيئًا تخصيصًا مثلًا ممكن في نفسه ان يكون مقدورًا له تعالى للعلم القطعي بانه ممتنع الصدور من الله تعالى وعن غير زيد من الفاعلين فالتكوين الذي تعلق به ذلك التكوين ايضًا لا بد ان يكون مع كونه ممكنًا في نفسه ممتنع الصدور عن الله تعالى وعن غير زيد من الفاعلين اذ لم يقل احد من القائلين بامتناع مقدور بين قادرين والقائلين بجوازه بجواز ان يكون التكوين صادرًا عن فاعل آخر وكذا الكلام في اختيار العبد وتاثيره ونحوهما وحاصل الجواب ان التكوين وصف منتزع عن العلة في مرتبة صدور المعلول عنها مطلقًا فليس ممكن الوجود في نفسه ولا مقدورًا لاحد فلا يتعلق به تكوين ولا يكون له صدور عن فاعل لا على وجه المباشرة بان يكون صادرًا عنه اصالة ولا على وجه التوليد بان يكون صادرًا عنه بتبعية صدور فعل آخر وذلك بخلاف المكون بذلك التكوين فانه ممكن الوجود في نفسه ومقدور له تعالى وللعبد وصدوره عن ايهما كان يصح لانتزاع التكوين منه وسيجيء من المحشي رحمه الله كلام في التوليد في ذيل قول المصنف والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم تو فتدبر وتفصيله انه ان اريد به ان المقصود بامكان تحقق معنويه او حصته منه في الاذهان بيان ان الحصة من هذه الحيثية كان ممكنًا ومقدورًا من المقدورات وكان تعالى قادرًا عليه والمراد بتحققه في الاذهان ما يعم ادراك الذهن له وحصول صورته فيه فليس هو فرقًا بالوجود الذهني ومنافيًا لما صرح به في مباحث ثبوت القابليات فالمقصود عدم امكان تحقق فرده الحقيقي بيان انه

ولا يقتضي امكانه في نفسه

يجوز

ويكون المكون بذلك التكوين صادرًا عن فاعل آخر

من هذه الحيثية كفرد المجهول المطلق وفرد شريك الباري ليس بشيء ولا يمكن ان يخبر عنه بخبر بخبر ايجابي ولا سلبي اذ ليس لتلك الخبر موضوع موجود في الذهن ولا في الخارج ولا ثابت في نفس الامر وتحقق الخبر يتوقف ان يكون لموضوعه تحقق في احد هذه الظروف فما لا يمكن ان يخبر عنه بانه تعالى قادر عليه او عاجز عنه وفي قوله كما هو المشهور اشارة الى دفع ما يقال انكم اخبرتم عنه بانه لا يخبر عنه بان هذا بعينه شبهة المجهول المطلق ويجري فيه ما هو مشهور فيه وهو ان هذه قضية طبيعية معناه ان هذا المفهوم لا يخبر عن فرده الحقيقي اذ ليس له فرد حقيقي والمقصود بعدم صحة الاخبار عنه عدم صحة الاخبار عنه في قضية غير طبيعية وبالجملة ما يتعلق به الادراك التصوري هنا انما هو المفهوم الصرف فلم يكن الا بالملاحظة تردد اذ لا فرد فلا يمكن ان يجعل موضوعا الا في قضية طبيعية وقوله مراد السائل هنا الخ تفسير لقوله والذي يسأل عنه لا يكون بان منظور السائل لما كان هو الادخال الخارجي الذي يرجع الى جعل الشيء صغيرا او كبيرا اشار بقوله لا يكون اي لا يصح نسبة الكون اليه حتى يجري فيه العجز فان المراد بالنقص ما يمكن تعلق التكوين به وهو النقص ولو اطلق العجز على عدم القدرة على مثل اجتماع النقيضين لم يكن نقصا لكن الاطلاق عليه تعالى ليس مما رخص فيه ولعل عدم الرخصة فيه مبني على انه يوهم نسبته تعالى الى النقص والعجز حقيقة ثم المراد بالادخال العلمي الادخال الادراكي بان يدرك الدنيا بتمامها في شكل البيضة او اصغر منها سواء كان ادراكا حسيا او عقليا ولذا قال بعينها روي عنه في الكافي ان الذي قدرك ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر على ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة وتوضيحه ان مقصود السائل هنا الاستدلال على تجرد النفس الناطقة الانسانية بانها لو كانت جسما لزم ان لا تعرف جسما اكبر منها لانه يستلزم دخول كل الاكبر في حيز الاصغر بدون تكبير ولا تصغير بناء على ان ادراك الجسم جسما لا يتصور الا بمماسة الاول جميع اجزاء الثاني وذلك محال وحاصل الجواب النقض بانه لو تم لدل على عدم ادراك الناظر جسما اكبر منه لانه جسم بالاتفاق وبطلانه معلوم ضرورة او منع قولهم ادراك الجسم جسما لا يتصور الا بمماسة الاول جميع اجزاء الثاني مستدلا بان الناظر يدرك الاجسام بدون مماستها له فتدبر ومن استدل باطلاقه بان خصوصية الفاعلية الخ حاصل الاستدلال ان خصوصية الفاعل من مشخصات التكوين وخصوصية التكوين من مشخصات المعلول فخصوصية الفاعل من مشخصات المعلول

وذلك

وذلك يقتضي ان يكون تشخص المعلول الصادر من احد الفاعلين مغايرا لتشخص المعلول الصادر عن الاخر وهو الذي
نريده باستناد مقدور واحد شخصي بعينه الى تامين مؤثرين على سبيل البدلية بيان الصغرى انا نعلم ان التكوين
المنتزع من احد الفاعلين ممتاز من التكوين المنتزع عن فاعل اخر كما نعلم ان البياض الحال في احد الجسمين ممتاز
عن البياض الحال في الجسم الاخر ومعلوم انه ليس امتيازهما الا بامتياز منشا انتزاعهما وبيان الكبرى ان التكوين الخاص
يفيد نحوا خاصا من التحقق في المعلول والنحو الخاص من التحقق في المعلول تشخص فيه اذ ليس التشخص الا نحو التحقق
وحاصل الجواب منع الكبرى ببيان ما وقع من الاشتباه في كبرى دليلها فان كل تشخص وان كان نحوا خاصا من
التحقق لكن كل نحو خاص من التحقق لا يلزم ان يكون تشخصا فان الموجبة الكلية لا تنعكس كلية الا يرى ان كون
زيد في الدار نحو من تحققه وكونه في السوق نحو اخر من تحققه مع انا نعلم قطعا ان شخصه لا يتبدل بتبدل هذه الاكوان
فيجوز ان يكون هذا النحو من التحقق الذي هو تشخص المعلول لنفسه مرتبة تحققه بالنسبة الى ذاتي العلة وتاخره عن
ذاتي العلة بالذات ويلزم من ذلك ان لا يكون تشخصه مستفادا من التكوين فان التكوين منتزع من هذه
المرتبة وهي مصداقه فالمشار اليه في هذا النحو هو نحو التحقق الذي جعل خبر الكون وضمير منها لنفس مرتبة التحقق
وكذا ضمير هي وقوله وهي مصداقه تفسير لقوله انما ينتزع منها للاشارة الى ان المراد بالمنتزع منه هنا المصداق
لا منشا الانتزاع فان منشا انتزاع التكوين لما هو الفاعل في مرتبة تحقق المعلول لا نفس هذه المرتبة وظهر بذلك
ان من في منها للسببية ولا يجوز ان تكون صلة لينتزع وضمير منها للعلة وضمير هي للمرتبة فانه مشتمل على
التفكيك وايضا لا دخل لكون التكوين منتزعا عن العلة في توضيح عدم اقتضاء كون التشخص نحو التحقق
لكون التكوين من مشخصات المعلول قدس سره وان استدلوا عليه بما في المواقف] حاصله ان القدرة
المؤثرة سواء كانت قوية او ضعيفة او مساوقة لكون الشخص بحيث كلما شاء شيئا فعله وكلما لم يشاه لم يفعله
اذ لو كان من ان شانه ان يفعل على تقدير دون تقدير ومن ان لم يشا ان يفعل لم يفعل على تقدير دون تقدير
قادر لزم ان يكون فاقد القوة والصحة والالة قادرا في حال فقد القوة والصحة والالة اذ كان بحيث ان
شاء فعل على تقدير حصول القوة والصحة والالة دون تقدير عدم حصولها وكذا ان لم يشا هذا ثم نقول يلزم
من ذلك انه يمتنع ان يتعلق بمقدور واحد شخصي قدرتان مؤثرتان على سبيل البدلية اذ لو جاز ذلك لجاز ان يريد

احدهما شيئا ويريد الاخر ضده ومتى عرفت ان كلا منهما لا بد ان يكون بحيث ان شاء فعل على جميع التقادير التي من
جملتها ان يشاء الاخر ضده وكذا انه لم يشاء وقع فاما ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع الضدين او لم يقعا فيلزم
عجز القادرين او يقع احدهما فيلزم عجز الاخر والكل محال وحاصل الجواب ان هذا انما يتم حجة على المجوزين لمقدور
بين قدرتين من المعتزلة وهم غير الجبائي وابنه ابي هاشم لا علينا وذلك لانهم قالوا لو اثبتم القدرة على وقت
الفعل ومشيئة الله تعالى طاعة الكافر فان الاول يستدعي حصول جميع ما يتوقف عليه المقدور حقيقة او حكما
كل من القادرين والثاني يستدعي صحة تعارض ارادتيهما فيرد عليهم انه لو جاز ان يتعلق بمقدور واحد شخصي
قدرتان لجاز ان يريد كل من القادرين ضد ما اراده الاخر ويلزم ح احدى المفاسد الثلث واما نحن
فلم نقل بشيء منهما فلا يتصور عندنا تعارض الارادتين اصلا اما قبل وقت الفعل فقط اذ لا قدرة للعبد عندنا
واما في وقت الفعل فلانه ما اراده الله ارادة حتم فالعبد عاجز عنه وعن خلافه وما اراده ارادة عزم فهو
وان كان مقدورا بقدرة الله وقدرة العبد لكن العبد لا يريد الا ما اراده الله تعالى اذ بينا ومن تفسير الارادة
على ما مر انه يستحيل استحالة لاحقة ان يريد العبد ضد ما اراده الله تعالى فلو فرض وقوع هذا المحال جاز
لنا اختيار كل شق لجواز ان يستلزم المحال المحال وامكان ارادة الضد امكانا ذاتيا لا يضر بذلك وبما عرفت
من ان العبد لا يريد الا ما اراده الله تعالى يظهر استحالة ان يريد احد العبدين القادرين على شيء شخصي
ذلك الشيء ويريد الاخر ضده في محله في وقته لاستحالة ان يتعلق ارادته تعالى بامرين متضادين [illegible]
فان معنى الترجيح بلا مرجح الخ هذا توضيح للمنع بان المعروف من معنى الترجح بلا مرجح انما هو تحقق الممكن بلا
فاعل وهو غير لازم هنا لان المستدل فرض ترجيح الفاعل من اجزاء العلة التامة ومشتركا بين الزمانين
غاية ما يلزم هنا تحققه بلا داع مختص وهو لازم للترجيح بلا مرجح لان الترجح مطاوع للترجيح فليس اشد
فسادا منه كما ادعاه والمصنف وشيعته ذهبوا الى كون الترجح بلا مرجح لازما للترجيح بلا مرجح وظهر بذلك
ان قوله لان الترجيح الحاصل الخ لا يدل على مقصوده اذ مقصوده هنا لزوم الترجح بلا مرجح الذي هو
اشد فسادا من الترجيح بلا مرجح فان اراد به تحقق الممكن بلا فاعل فالدليل لا يدل عليه بل على خلافه وان اراد
به تحقق الممكن بلا داع مختص فالدليل لا يدل على كونه اشد فسادا من الترجيح بلا مرجح وقوله لانه لا يحسم

مادة

مادة الشبهة اشارة الى ان الجواب الحاسم لمادتها هو الجواب الاول وقوله التخلف متعلق باللزوم وقوله وما
بدل لقوله عطف تفسير لقوله جعل والمراد بصورة الانتفاء صورة انتفاء المعلول مع تحقق جميع ما يتوقف
عليه تحققه حتى الترجيح الحاصل من الفاعل فان لزوم الترجيح بلا مرجح اى التاثير بلا تاثير ظاهر
وقال بعض الفضلاء بل هو حاسم لمادة الشبهة وغايته ان يجعل منع تقدم التاثير على الاثر من تمامات
هذا الجواب ونحن نقول لا حاجة لدفع هذه الشبهة الى منع تقدم التاثير ايضا فانا نقول هب ان التاثير متقدم
على الاثر لكن النزاع فى انه هل يجب التاثير عند حصول شرايطه ام لا وكون الفعل واجبا عند حصول التاثير
لا يضرنا اذ لم يكن حصول التاثير واجبا انتهى وغوره ان نفى التاثير بلا تاثير انما يلزم لو سلم ان التاثير
متقدم على الاثر وذلك غير مسلم كما هو مذهبه ان التاثير والتكوين والايجاد والارادة وتعلقها والاختيار والترجيح
وامثال ذلك امور معا وقد ومنع تقدمها هو المناط للجواب السابق فما جعل دخيلا فى هذا الجواب
لا يبقى بين الجوابين فرق بين والحاصل تسليم تقدم التاثير والنزاع فى وجوبه عند حصول شرايطه لا ينحسم
به مادة الشبهة فانهم يقولون ان التاثير واجب بانبعاث القوة المحركة وهو واجب بتعلق الارادة وهو
واجب بالشوق الى المراد وهو واجب لاعتقاد اللذة فيه وهو واجب بالفاعل انتهى ذلك فى قلب
المريد وهكذا ويقولون ان وجوب الفعل على هذا الوجه غير مناف لكونه اختياريا اذ يكفى فى ذلك ان
يكون صدوره من فاعله بتبعية دواعيه وارادته فالشبهة انما تنحسم بمنع وجوب تحقق المعلول باجتماع
جميع اجزاء علته بالقدح فى بعض مقدمات دليله لا بتسليم وجوبه ومنع وجوب بعض غير معين من
تلك الاجزاء عند حصول شرايطها فان ذلك منع للمدعى بعد تسليم تمام الدليل وغير مقبول قوله
التقرير الثانى تطبيقه على ما هو المقصود هنا ان يقال ان اختيار العبد للمضطر فى فعله الاختيارى غير
واجب بالوجوب السابق اذ لا بد فى تحققه من اجتماع اجزاء علته وبعد اجتماع اجزاء علته لا بد ان يكون
واجبا بالقياس اليها اذ لو بقى مع ذلك ممكنا اى غير متخصص بالوجود او العدم لزم ان يحتاج بعد ذلك الى
مخصص آخر متحقق فيه فمع تحقق تلك الاجزاء وهكذا الى غير النهاية ومع فرض تحقق تلك المخصصات الغير
المتناهية معه تحقق تلك الاجزاء بقى المعلول غير متخصص بالوقوع حفظا لما انكره الخصم من وجوبه بالقياس اليها

فيلزم ان لا يقع شئ منهما اصلا ولذلك كان احدهما واقعا فعلى هذا التقرير اخصا راظهور المقدم مما مر في التقرير الاول وكون الغرض ضبط ما ذكروه على الوجه الذى ذكروه فقوله على ما علمت اشارة الى ما سبق منه

من ان المعلول لابد في وجوده من اجتماع اجزاء علته وقوله عند وجود العلة ثانيا متعلق بوجود شئ ثالث

والمراد بالعلة العلة التى فرض تحققها اولا وقوله قد تخصص له وجوده اى تخصص له وجود او عدم وكذا قوله قد حصل

له وجود وقوله فقط اشارة الى ان كونه ذاهبا الى غير النهاية في العلل ايضا دال على الاستحالة لكن الاكتفاء به غير

مناسب لكون بطلان متشككا فيه في المقام لكونه دهد في سلسلة ابطاله وقال بعض الفضلاء فيه نظر لانه مبنى

على استحالة لا تناهى السلسلة اذ على تقدير جوازه لا نم انه لو لم يوجد ما به تخصص اذ نقول كل مرتبة نفرض

من تلك المراتب فهو مع احتياجه فيها الى مخصص قد وجد ذلك المخصص ذاهبا الى غير النهاية انتهى وفيه

ان مقصود المستدل ان المعلول في شئ من تلك المراتب لم يتخصص له وجود او عدم بناء على انه لو تخصص له

احدهما يلزم وجوبه وهو مناف لما فرضه الخصم من عدم وجوبه فكانه قال ان تخصص له احدهما ثبت

المطلوب والا وجب ان لا يقع شئ منهما فقد كان احدهما واقعا فلا يناسبه الزام وجود المخصص مطلقا بل

لابد من تحقيق معنى المخصص هل هو الموجب او المرجح او اعم منهما او الموقع وبيان مفسدة كل منها في ذيله كما

سيفصله المحشى طاب الله مضجعه قوله قدس سره التخصص الوجوبى المراد به تخصص الممكن بالوجود او بالعدم بان

يصير احدهما واجبا وبالتخصص الرجحانى تخصصه باحدهما بان يصير احدهما راجحا بالنظر الى داعيه المختص به

وبالتخصص الوقوعى تخصصه باحدهما بان يصير احدهما واقعا وليس وقوع احدهما على الشقين الاخيرين بالبخت

والاتفاق فانه عبارة عن وقوع احد الطرفين بلا داع مختص به او بلا فاعل وتاثيره وليس معناه وقوعه بدون

وجوب سابق كما مر قوله قدس سره فان قلت يمكن ان يقال في اثبات المقدمة الممنوعة ان المراد بها قوله

وهذا يحتاج من راس الى وجود شئ ثالث وهو ناظر الى قوله فانه في مرتبة المدعى وقوله بل في اثبات

المدعى ناظر الى قوله بل يمكن ان يثبت به المدعى فاللف والنشر هنا على ترتيب اللف وقوله ليكون اما تقريرا

ثانيا ناظر الى الثانى وقوله او توجيها ناظر الى الاول فاللف والنشر هنا على خلاف الترتيب والمراد بالفاعل المستقل

الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه المعلول اى مجموع الفاعل وغيره من الاجزاء التى يتوقف عليها المعلول من

حيث

مولانا محمد تقی رحمه الله

حيث المجموع فهو تعبير عن العلة التامة والتعبير عنها بالمادة المستكلة والالة المستقلة ونحوهما لان احتياج
الممكن الى الفاعل اشد من احتياجه الى غيره من اجزاء علته لانه المؤثر فيه دون غيره وادرج لفظ من واس لينا سب
كونه توجيها للتقرير الثالث وليشير الى ان المراد من كلام ابن سينا ايضا ذلك لا الفرض اى يلزم ان لا يكون
علة تامة ما فرضنا انه علة تامة وقوله ويلزم التسلسل عطف على قوله لاحتاج والمراد به تركيب ماهية العلة من اجزاء غير متناهية صح
وان لم يكن بينها ترتيب واطلاق التسلسل عليه غير مشهور عندهم فان المشهور عندهم ان التسلسل اجتماع امور مترتبة
غير متناهية ولعل هذا هو الباعث لابن سينا حيث لم يقل ويلزم التسلسل بل الامر قوله ويتمادى الكلام الى غير
النهاية وقوله وان لا يتحقق اى عطف على التسلسل فحاصل الاستدلال ان سبب احتياج الممكن الى العلة التامة
امكان وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته فلو كان بالنظر الى العلة التامة ايضا ممكن الوجود والعدم لاحتاج الى
علة تامة اخرى ويلزم منه ثلث مفاسد الاولى ان لا يكون علة تامة ما فرضنا علة تامة الثانية التسلسل
فى العلل التامة الثالثة ان لا يتحقق علة تامة اصلا فتدبر فيحتاج الى العلة الناقصة ايضا
اشار بلفظ قد الى انه قد لا يحتاج اليها وذلك كما فى اول معلول الاثر تعالى والمراد بالعلة الناقصة ما يعم الفاعل
فقط او المادة فقط او الالة فقط او غير ذلك من اجزاء العلة التامة وحاصل النقض ان هذا الدليل لو تم لدل
على وجوب المعلول بالنسبة الى العلة الناقصة ولم يقل به احد اذ نقول سبب احتياج الممكن الى المادة مثلا امكان
وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته فلو كان مع تحقق المادة ايضا ممكن الوجود والعدم لاحتاج الى مادة اخرى من
راس فيلزم ان لا يكون مادة ما فرضنا مادة ويلزم التسلسل فى المواد ويلزم ان لا يوجد مادة اصلا وحاصل الجواب
ان الامكان ليس علة لاحتياج الممكن الى المادة ولا الى غيرها من العلل الناقصة انما هو علة لاحتياجه الى العلة
التامة فقط فيدل على وجوبه بالنظر اليها بناء على انه لو بقى ممكنا بعد تحققها يلزم المفاسد الثلث ولا يدل على
وجوبه بالنظر الى شىء من العلل الناقصة اذ لا يلزم من بقائه ممكنا بعد تحقق علة ناقصة شىء من المفاسد
الثلث وقال بعض الفضلاء ورود النقض باطل اما اولا فلانا نقول بوجوبه بالنسبة الى العلة الناقصة
فانه ممكن بالنسبة اليها ومحتاج الى فاعل غيرها وليس هو خلاف الفرض واما ثانيا فلان الاحتياج الى
التامة والناقصة انما هو لا تريها وهو فى المستقلة الايجاب وفى الناقصة تصحيح الايجاب ولو مع حصول

الى فقط

سابق شرايط لكون الامكان علة الاحتياج انما يستلزم صحة الايجاب بمعنى انه لو حصل سائر ما يتوقف عليه المعلول
ايضا لتحقق الايجاب انتهى ويرد على الاول ان النقض مبنى على توهم ان الامكان علة لاحتياج الممكن الى العلة
الناقصة كما انه علة لاحتياجه الى العلة التامة من غير فرق فان سلم ذلك فلا بد من الاعتراف بان المعلول لو بقى
ممكنا بعد تحقق الالة مثلا لاحتاج الى الة اخرى من راس لتحقق علة احتياجه اليها ويلزم بذلك المفاسد التى
والبعض بان يكون محتاجا الى فاعل غيرها ايضا او مستغنيا عنه وان لم يسلم ذلك بتجويز ان يكون الامكان علة لاحتياج
الممكن الى العلة التامة فقط فى تحقق جزء من اجزائها لو بقى ممكنا يلزم ان يحتاج الى ما بقى من اجزائها لا الى هذا الجزء
بعينه فالمفاسد مندفعة لكن الجواب راجع الى ما ذكره المحشى بعينه وعلى الثانى ان الناقض مع ما
توهم ما اشير اليه استدل بنظير ما استدل به المستدل على ان العلة الناقصة موجبة للمعلول فادعاء انها
مصححة للايجاب لا موجبة بعد تسليم تقدمات دليله غير نافع فى الجواب انما النافع فيه منع ما توهمه من وجوب
ان يكون الامكان علة للاحتياج الى العلة التامة فقط على ما عرفت ثم المراد بقوله لا يتوقف العلة الناقصة الخ
اثبات ان احتياج الممكن الى العلة الناقصة احتياج بدون واسطة بناء على ان العلة الناقصة متقدمة على
التامة والاحتياج الى المقدم سابق على الاحتياج الى المؤخر فلا يمكن ان يكون بتوسط الاحتياج الى المؤخر
وحاصل الجواب عدم تسليم كون تقدم شىء على شىء مستلزما لكون الاحتياج الى المقدم سابقا على الاحتياج
الى المؤخر وسره ان المعلول انما يحتاج الى ما يرجح احد جانبى وجوده وعدمه بالنسبة اليه وانما يتاتى ذلك
من التامة دون الناقصة فاول ما يحتاج اليه انما هو العلة التامة لكن لما كان تحقق التامة موقوفا على تحقق
الناقصة كان محتاجا الى الناقصة ايضا بتوسط احتياجه اليها فتدبر ثم قلت فى الجواب حاصل الجواب
ان الامكان الثابت للممكن بالنظر الى ذاته انما هو بمعنى جواز تحققه وجواز انتفائه بالنظر الى ذاته والامكان
الثابت له بالنظر الى الفاعل انما هو بمعنى جواز صدوره وجواز لا صدوره عن الفاعل وكون الامكان بالمعنى
الاول علة لاحتياج الممكن الى العلة لا يستلزم كون الامكان بالمعنى الثانى علة له نعم لو كان الامكان الثابت
له بالنظر الى ذاته بمعنى جواز صدوره وجواز لا صدوره عن ذاته وكان الامكان بهذا المعنى علة لاحتياج
الممكن الى العلة لاستلزم ذلك ان يكون الامكان الثابت له بالنظر الى الفاعل بالمعنى الذى ذكر علة للاحتياج

الى العلة

الى العلة ايضا وتم الدليل لكون الفرق بين الامكان الثابت بالنظر الى الذات والثابت بالنظر الى الفاعل بكون
الاول علة للاحتياج دون الثاني تحكما حينئذ لكن لا نم ان يكون الامكان الثابت له بالنظر الى الذات بهذا المعنى
بل التحقيق كما افاده عطر الله مضجعه في حاشية منه هنا ان سبب احتياج الممكن الى الفاعل امتناع صدور من نفسه
اذ هو الباعث الحقيقي لاحتياجه الى من يصدر عنه لا امكانه باحد المعنيين المذكورين والحاصل ان الممكن لامتناع
وجوده بدون علة يحتاج في وجوده عند انتفاء علته الى علة توجده فاذا صارت علته موجبة يصير حاينئذ الوجوب
عنها ويستغني بها في الوجود من غيرها من العلل فلا يكون جواز صدوره ولا صدوره منها سببًا لاحتياجه
الى علة اخرى من راس بل هو سبب لاستغنائه بها عن غيرها من العلل وقد خفي ذلك على بعض الفضلاء فقال
هذا كلام لا يفهم معناه الا ان القول بان المعلول بعد حصول الفاعل المستجمع للدواعي يصير من نفسه في هذا
مع فساده في نفسه يثبت مقصود الخصم ويستلزم انتفاء ما ادعيتم فان الامكان الثابت للممكن بالنظر الى ذاته
لا يسلب عنه بعد وجود الفاعل المستقل اذ لا يصير به واجبًا عندكم فيصدق بعد وجود الفاعل وبالنظر اليه
انه ممكن بمعنى انه يجوز تحققه ويجوز انتفاؤه وقد سلمتم ان الامكان بهذا المعنى علة للاحتياج فلنا ان نقول
علة احتياج الممكن الى الفاعل المستقل امكانه بهذا المعنى فلو كان بالنظر الى الفاعل المستقل ايضا ممكنا بهذا المعنى
لاحتاج الى فاعل مستقل اخر ويلزم المفاسد الثلث ويتم الدليل قلت ان اردتم بكونه بالنظر الى الفاعل المستقل
ممكنا بهذا المعنى انه بعد وجود الفاعل المستقل يجوز تحققه ويجوز انتفاؤه بالنظر الى ذاته فمسلم وانما يلزم منه
احتياجه الى فاعل ما الذي هذا الفاعل فرد من افراده لا الى فاعل اخر من راس وان اردتم انه يجوز تحققه
ويجوز انتفاؤه بالنظر الى الفاعل المستقل فليس له معنى محصل الا اذا اريد به جواز تحققه وجواز انتفائه بالنظر اليه
جواز صدوره وجواز لا صدوره عنه وقد عرفت انه بهذا المعنى لا يصلح ان يكون علة للاحتياج قوله قدس سره
الشبهة الاولى استدلال على قدم العالم زمانا العالم في الاصل بمعنى ما يعلم به الشيء كالخاتم لما يختم به غلب على
ما يعلم به الصانع وهو ما سواه تعالى والمراد بقدمه قدم جزء ما من اجزائه وبحدوثه حدوث كل جزء من اجزائه
وقدمه مما لم يذهب اليه الا الدهرية والملاحدة والفلاسفة المنكرون لجميع الاديان فانهم ذهبوا الى قدم
العقول والنفوس الفلكية والاجسام الفلكية بموادها وصورها الجسمية والنوعية واشكالها واضوائها

هو الحاج محمد تقي رحمه الله

والعنصريات بموادها وصورها الجسمية والنوعية دون اشخاصها ونقل عن افلاطون انه ذهب الى قدم البعد المجرد
والشبهة المذكورة من استدلالاتهم واما المليون القائلون بوجود صانع العالم فهم متفقون على حدوثه زمانا
بناء على ان الموصول الى معرفة الصانع لا يمكن الا بمعرفة ان معلوله لانه تخلفت عنه زمانا مع كونه علة تامة
لاولها وانها انما كونت بعد عدمها بتكوينه في وقت يكون تكوينه فيه اصلح في نفس الامر ففقه المسئلة بعد اثبات
الصانع ثابتة بدون حاجة الى تجشم استدلال عليها ولذا عنون ثقة الاسلام اول الابواب كتاب التوحيد
بباب حدوث العالم واثبات المحدث ولم يذكر فيه احاديثه الا ما يدل على وجود الصانع وانما صارت في هذه الازمان
مسئلة برأسها محتاجة الى الاستدلال عليها ودفع الاشكالات عنها لميل كثير من المتسمين بالعلم المنتحلين
الدين الى شبهات الفلاسفة وترويجها بين المسلمين اعاذنا الله منها [illegible] قدس سره وقد يجاب عنها ايضا
حاصل الجواب اختيار ان جميع ما لا بد منه في تحقق ممكن ما حاصل في الازل ولم يتحقق فيه ذلك الممكن
ولا يلزم منه تخلف المعلول عن العلة التامة فان ذلك انما يلزم اذا تقدم العلة على المعلول بالزمان
ولم يتحقق في الازل زمان فان الاستمرار المتوهم فيما بين العلة والمعلول هنالك تخيل محض واذا لم يتحقق
في الازل زمان لم يتصور فيه تقدم زماني لشيء على شيء فلا يجري فيه الاستفسار وطلب الترجيح بان يقال
لم لم يوجد المعلول قبل ذلك الوقت اذ لا تمايز بين الاجزاء المخترعة الا بالتوهم وطلب الترجيح في مثل تلك
الاجزاء من الاحكام الوهمية في الامور المتناهية وغير مقبول عند العقلاء ولبعض الفضلاء هنا ابحاث [illegible] الحاج محمد تقي [illegible]
اجلاها ان لنا ان نستفسر بان نقول لم حدث الوقت اذ على هذا لو لم يوجد اصلا لم يلزم تخلف المعلول
عن العلة التامة مع انه غاية ما يلزم مما ذهبوا اليه ان علة الزمان وغيره من الممكنات متحققة متقدما
على الزمان لكن لا بالزمان بل بنحو آخر من التقدم سموه تقدما ذاتيا ومقتضيته امتناع التخلف تقتضي
ان يتحقق بتحققها المعلول متأخرا عنها بالذات مقارنا لها بالزمان فعدم تحقق المعلول اصلا يستلزم
تخلفه عن علته التامة ضرورة كتحققه بعد تخلل زمان بينهما وظهر بذلك جواب من قال لنا ان نستفسر
ونقول لم ترجح في ذلك الوقت وجود المعلول على عدمه او نقول لم صار هذا الوقت وقت حدوثه دون
ما قبله من الاوقات او نقول لم حدث مقارنا لحدوث الوقت لا غير مقارن او نقول لم يحدث

مقارنا

مقارنا لعلته وحدث بعده فان الجواب عن الاولين انك ان سالت عن الوقت المخترع فهو طلب ترجيح في الاجزاء
المخترعة وغير معقول وان سالت عن الوقت الموجود فنقول لو لم يحدث في هذا الوقت لزم ان يتاخر زمان حدوث
المعلول عن زمان علته وهو مستلزم لتخلف المعلول عن العلة التامة وعن الثالث انك ان اردت بحدوثه
غير مقارن لحدوث الوقت حدوثه مقدما على حدوث الوقت يلزم ان لا يكون المعلول موجودا اذا عن علته وان
اردت به حدوثه موخرا عن حدوث الوقت يلزم تخلل وقت بينهما وهو مستلزم لتخلف المعلول عن العلة التامة
وعن الرابع انك ان اردت بحدوثه مقارنا لعلته حدوثه في مرتبة وجود علته فنمنع لزوم كونه موخرا بالذات عن
علته وان اردت به ان يكون حدوثه مقارنا لزمان علته فهو متحقق لحل وجود علته فهو متحقق لحدوثه
مقارنا لحدوث الزمان على ما قلنا ثم يرد عليه ان لوجود الواجب قبل حدوث الفلك وحركته استمرارا
وبقاء وسرمدية ينتزع منه باعتبارها امتداد مثل امتداد الزمان في ان له اجزاء متعددة يمتنع الاجتماع
بينها فلقائل ان يقول لم وجد المعلول المقتضي لوجود الوقت في هذا الجزء دون ما تقدمه من الاجزاء والعقل
يحكم ضرورة بان تخلل مثل هذا الامتداد بين العلة والمعلول مستلزم لتخلف المعلول عن العلة سواء كان
الفلك وحركته موجودا ام لا وسواء سميناه زمانا ام لا لكن ليس للمستدل ان يقول ذلك لانه من الفلاسفة
القائلين بان هذا الامتداد قبل وجود الفلك وحركته لا يكون الا باختراع الوهم وان طلب الترجيح
في الاجزاء الاختراعية غير معقول ولذا قال عطر الله مضجعه فيما سيجي ان هذا الجواب ضعيف ولم
يقل انه ساقط قوله قدس سره واما الاستفسار بان الامتداد الى آخره اعتراض على المجيب وحاصله ان للمستدل
ان يقول على تقدير حدوث العالم يكون للزمان مبدأ فلنا ان نستفسر ونقول لم لم يكن الامتداد بين
يومنا هذا ومبدأ الزمان اكثر مما كان مع كونه ممكنا وليس ذلك استفسارا في الزمان المخترع ليمتنع حاصل
الجواب عنه امكان كونه اكثر بناء على ان يكون المتخصص ليومنا هذا متخصصا في البعد المخصوص بينه وبين
مبدأ الزمان فلو تقدم مبدأ الزمان على ما كان بقدر ساعة مثلا فلا بد ان يتقدم مبدأ يومنا ايضا على ما كان
بقدر ساعة والا يلزم انقلاب متخصص هذا اليوم الى متخصص آخر قوله قدس سره واما ان حدوث الاجسام
الخ يعني ان القول بحدوث الاجسام والزمان الذي هو مقدار حركتها مستلزم للقول بحدوث كل ما سوى

الواجب بذاته زمانا سواء كان مجردا او ماديا جسما او زمانا او غيرهما وذلك لان الزمان قبل وجود الفلك مخترع محض
على ما قالوه ولا مجال للعقل ح ان يحكم بمعونة الوهم بان لتحقق ممكن من الممكنات استمرارا غير متناه في جانب الماضي
وذلك بخلاف الواجب بذاته فان العقل يحكم هناك بمعونة الوهم بان لتحققه استمرارا غير متناه في جانب الماضي
وحينئذ ان القدم الزماني على هذا القول ليس بمعنى كون الشيء بحيث يستمر في نفس الامر زمان تحققه في جانب الماضي
لا الى نهاية بل بمعنى كون الشيء بحيث يحكم العقل ولو بمعونة الوهم بان لتحققه استمرارا في جانب الماضي
لا الى نهاية ويقابله الحدوث الزماني والقدم الزماني بهذا المعنى متحقق في الواجب لكونه ههنا انتزاعيا وهو
كونه متقدما بالذات على جميع ما سواه متحققا فيه تعالى بخلاف الممكن لكونه مؤخرا بالذات عن علته وكون هذا التأخر
مانعا عن ان ينتزع منه هذا الكون والحدوث الزماني بالعكس قدس سره ان القدم الزماني ح
اي على القول بكون الزمان كائنا في الخارج ومقدارا لحركة الفلك قدس سره القدم الزماني بمعنى لا
يتناهى من الاوقات او تقدير الاوقات الشق الاول مبني على ما ذهب اليه محققو المتكلمين من كون
الزمان انتزاعيا ومنتزعا من ذات الواجب باعتبار بقائه الازلي والشق الثاني مبني على ما ذهب اليه جماعة
منهم من كونه موجودا في الخارج قائما بالحركة التوسطية القائمة بالفلك الاعظم حادثا بحدوث الفلك وحركته
منتفيا بانتفائهما مخترعا محضا قبل حدوثهما وبعد فنائهما وبهذا الاعتبار استشهد به ههنا والشق الاول وان
تصح على ما ذهب اليه قدماء الفلاسفة من كون الزمان جوهرا موجودا في الخارج قديما قائما بنفسه غير مفتقر
الى محل يقوم به وعلى ما ذهب اليه متأخروهم من كونه عرضا موجودا في الخارج قديما قائما بالحركة التوسطية
القائمة بالفلك الاعظم لكن شيء منهما لا يلائم مذهب المصنف رحمه الله قدس سره ولا يتوهم ان هذا
يستلزم ان هذا يصح لكون قدمه تعالى الزماني واقعيا مختص على مذهب القائلين بكون الزمان موجودا
في نفسه في الخارج وحادثا بحدوث الفلك وحركته ومخترعا محضا قبل حدوثه اذ لا يتوهم ان كون القدم
الزماني له تعالى على هذا المذهب عبارة عن كونه تعالى بحيث يحكم العقل ولو بمعونة اختراع الوهم بان لتحققه استمرارا
في جانب الماضي لا الى نهاية فيلزم ان يكون ذلك القدم له تعالى اختراعيا محضا اذ يكفي في كون ذلك القدم واقعيا
وغير ممتنع ان يكون الكون بهذه الحيثية ثابتا له تعالى ومنتزعا منه في نفس الامر ولا يتوقف على كون هذا الاستمرار ثابتا له

ومنتهيا

ومنتزعاً منه في نفس الامر ولا يتوقف على كون هذا الاستمرار ثابتاً له تعالى منتزعاً من بقائه في نفس الامر على ما ذهب اليه
محققو المتكلمين وذلك كما يكفي في كون الشيء للون واقعياً ان يكون كونه بحيث يصح ان ينتزع العقل
منه ولو بمعونة اختراع الوهم مثل الضعيف وزيادة فيه في نفس الامر وبعض الفضلاء لما توهم ان كون القدم
الزماني له تعالى بهذا المعنى واقعياً معنى متنزع موقوف على كون هذا الاستمرار منتزعاً منه تعالى في الواقع ورأى ان ذلك
لا يتصحح على مذهب القائلين بكون الزمان امراً عينياً وحادثاً فان انتزاع هذا الاستمرار قبل حدوثه لا يكون الا بمحض
الاختراع وبعد حدوثه يكون انتزاعاً لامر حقيقي مع ان الامر العيني يستحيل ان يكون منتزعاً من شيء نعم ان هذا
لا يصحح لكون قدمه تعالى الزماني واقعياً على مذهب القائلين بكون الزمان انتزاعياً ومنتزعاً من بقائه تعالى فقال اي
لا يتوهمن ان هذا يستلزم كون القدم الزماني للباري تعالى على ما هو الحق عندنا من كون الزمان امراً انتزاعياً
مخترعاً محضاً وليس المراد انه ليس القدم الزماني للباري تعالى بناء على كون الزمان امراً عينياً وحادثاً اختراعياً
محضاً اذ على هذا يكون اختراعياً محضاً قطعاً ولا ينفع فيه تحقق منشأ الانتزاع فيه تعالى بل لا يمكن ان يكون له
منشأ انتزاع فان الامر العيني يستحيل ان ينتزع من شيء اصلاً وهو غريب جداً اذ البرهان في قوله كما دل عليه
البرهان هو البرهان الدال على امتناع اجتماع المثلين في محل واحد تحصيله انه قد عرف ان الشديد نوع مباين للضعيف
وان الضعيف وزيادة مثلان فيمتنع اجتماعهما في محل واحد فيمتنع ان يكون الشديد مؤلفاً منهما قوله قدس سره
لان الدوام والحيوة الخ يعني ان هذا الجواب وان كان دافعاً للشبهة لكنه ضعيف اذ هو مبني على مذهب القائلين
بكون الزمان امراً عينياً بعد حدوث الفلك مخترعاً محضاً قبل حدوثه وذلك وان كان حقيقاً عند المتكلمين لكن
الحق انه باطل لما سيظهر من ان من صفاته تعالى الذاتية ما يقتضي محض ثبوته له تعالى امتداداً في وجوده كالدوام
والبقاء والسرمدية ومنها ما يقتضي انضمامه اليه ثبوته له تعالى امتداداً في وجوده كالحيوة وساير صفاته الذاتية فان
جميع صفاته الذاتية لا بد ان تكون ثابتة له تعالى ازلاً وابداً كما هو الصفات الذاتية لا بد انه لا تتبدل فيها
ولا تتغير عما هي عليها فلو كان الزمان امراً عينياً بعد حدوث الفلك ومخترعاً محضاً قبل حدوثه على ما قالوه يلزم
ان يكون ثبوت الدوام والبقاء والسرمدية وازلية ثبوت الحيوة وساير صفات الذات قبل حدوث
الفلك اختراعياً وبعد حدوثه واقعياً حقيقياً فلا بد ان يكون هذا الامتداد امتداداً واقعياً منتزعاً من ذات الواجب

[illegible]

باعتبار دوامه وبقائه وسرمديته بحيث يحتاج الى تأثير مؤثر فيه وان لا يكون مقتضيا بعضا فقبل حدوث
الفلك لم يتحقق منشأ انتزاع عدم ولا موجود كلي نفسه في الخارج بل بعد حدوثه لانه بعد حدوثه كما كان
قبله بعد حدوث تفاوت فيه صنو ويشكلا بد ان يكون الزمان عبارة عن هذا الامتداد ويتضح بذلك
ان عدمه تعالى الزماني عبارة عن عدم انقطاع زمانه تحقق في جانب الماضي لا من كونه بحيث يحكم العقل ولو بمعونة
اختراع الوهم بانه لتحققه استمرارا في جانب الماضي لا الى نهاية ولهذا قال لانه لم يتم وقتا للايام الى ما يجيء من
ان الوقت انما يطلق على قطعة من هذا الامتداد باعتبار انه ظرف بالنسبة الى المظروف الحادث من حيث انه حادث
فالامتداد المنتزع من بقائه تعالى الازلي وقتا بالنسبة اليه تعالى قوله قدس سره والجواب التحقيقي عنها بعد تسليم الخ
كون الوجه الاول والثالث جوابا تحقيقيا ظاهر واما كون الوجه الثاني جوابا تحقيقيا فمبني على ان ما اطبق
عليه محققو المتكلمين قاطبة هو ان الزمان استمرار منتزع من بقائه تعالى وحكمته تعالى وعلمه بالمصالح يقتضي ان
يخصص احداث العالم بل الحادث كل جزء من اجزائه بحد خاص من الحدود المفروضة في هذا الاستمرار بكون احداثه
فيه اصلح في نفس الامر من احداثه في الحدود المتقدمة عليه والحدود المتأخرة عنه بحيث لو تقدم عليه او تأخر عنه
بقليل لما كان خلقه فيما هو اصلح في نفس الامر وسببا لاستحقاق محمدة الذم فهذا الحد هو الذي اوجب رعاية
المصالح والحكم عندهم ان يحدث فيه وذلك الوجوب بسنخ مقابل الحظر العقلي وغير مناف للقدرة على
التقديم عليه والتأخير عنه وتحقق استحقاق الحمد والتعظيم لاعترافهم بجواز تخلف المعلول عن العلة
التامة فاذا سلموا امتناع التخلف فلهم ان يجعلوا اجزاء علة حدوثه مقتضي الاستمرار السابق ووصوله
الى هذا الحد الخاص ويتم به جوابهم عن الشبهة وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون وجوب احداثه
في هذا الحد بسابقا منافيا للقدرة على التقديم عليه والتأخير عنه ومحققا لنفي استحقاق
محمدة المدح فضلا عن الحمد والتعظيم لكن مع بعض ذلك يكون الجواب تحقيقيا بعد هذا التسليم لان
ذلك انما لزم من هذا التسليم قوله قدس سره لم يتوقف حادث يومي لم يلزم ان يكون الحادث اليومي
قديما لجريان الدليل فيه بعينه فان قلت لا نم جريان الدليل فيه بعينه لجواز ان يكون اللازم على
تقدير استناد حدوث الحادث اليومي الى حدوث شرطه التسلسل في الامور المتعاقبة الجائز عندهم بان

يكون

يكون الحادث اليومي مستندا الى الحوادث الفلكية من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية واما على
تقدير استناد حدوث العالم الى حدوث شرط فاللازم انما هو التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود
المستحيل بالاتفاق وقطعا اذ لا يتصور ان يكون حدوث العالم مستندا الى حدوث امور غير مجتمعة في الوجود
اذ ليس قبل وجود العالم فلك ولا حركة ممكنة يجوز ان يكون حدوث العالم ايضا مستندا الى تقضي الاستمرار
السابق على ما سنفصل في الجواب الآتي لجواز ان يكون الزمان انتزاعيا ومنتزعا من بقاء الواجب وغاية
ما يلزم من ذلك التسلسل في التقضيات المتعاقبة الغير المتناهية وهو اولى بالجواز من الاول اذ لا وجود لشيء
منها في الخارج ولا ينافي ذلك خلاف الفلاسفة في كون الزمان منتزعا من بقائه تعالى فان ما سلمنا منهم انما
هو امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة لا غير وذلك من مذاهبهم قدس سره سواء كان العالم
حادثا او قديما هذا التعميم ناظر الى صورة النقض واشارة الى دفع منع لزوم التسلسل لا مترتب على التزام ان
جميع ما لا بد منه في حدوث ممكن ما ليس له حاصلا في الازل وان لم يشترط بحدوث ذلك الممكن بحدوث شيء سواء
قلنا بحدوث العالم ويكون ذلك الممكن اول جزء من اجزائه او قلنا بقدمه ويكون ذلك الممكن من اجزائه
المتوسطة وذلك لجواز ان يكون الشرط الحادث من الاعتبارات اللازمة للاستمرار المنتزع من بقائه
تعالى كتقضي هذا الاستمرار المستلزم لوصوله الى حد خاص من الحدود المنتزعة منه اعني حدا هو مبدأ
تحقق الممكن فتح لا يصح ان ينقل الكلام اليه ويسال عن شرط حدوثه فان حدوثه مما يستحيل ان يتخلف عن
ثبوت هذا الاستمرار لبقائه تعالى وثبوت هذا الاستمرار لبقائه تعالى مما يستحيل ان يتخلف عن ثبوت البقاء
لذاته تعالى فذاته تعالى كاف في ثبوت ذلك البقاء وذلك الاستمرار وذلك الوصول بدون حاجة في شيء من
ذلك الى مؤثر وشرط غير ذاته تعالى وظهر بذلك ان تفسير تقضي الاستمرار السابق بوصوله الى حد هو مبدأ تحقق
الممكن من قبيل تفسير الشيء بلازمه فان تقضي الاستمرار عبارة عن سيلانه على الحدود السابقة على هذا الحد
وتجاوزه منها وليس هو عين وصول الاستمرار الى هذا الحد بل يستلزم له فان قلت لو التزمنا ان وصوله
الى هذا الحد ممكن ويحتاج الى مؤثر وان شرط هذا الوصول وصوله الى الحد السابق عليه المتلو له وهكذا
الى ما لا نهاية له لها ثانيا ايضا اذ لا يلزم منه وجود حدود غير متناهية وانات متتالية ليبطل التطبيق وغيره

من ادلة ابطال التسلسل فان هذا الاستمرار مع ما اشتمل عليه من الحدود والغير المتناهية من الانتزاعيات التي لا يجري فيها ادلة ابطال التسلسل فلم تركه المحشي رحمه الله واكتفى بالجواب الاول قلت التزام كون الوصول الى هذا الحد ممكنا ومحتاجا الى مؤثر يقتضي ان يكون تلك الوصولات امورا متمايزة موجودة او منتزعة من امور متمايزة موجودة لان كل ما امتنع يكون حادثا ومعلوم ان حدوث الانتزاعي لا يكون الا بحدوث منشأ انتزاعه وعلى التقديرين يلزم وجود امور غير متناهية ويبطله التطبيق وغيره من ادلة ابطال التسلسل سواء كانت موجودة على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب على ما عرفت ههنا وايضا قاعدة امتناع التخلف تقتضي ان يكون هذه الوصولات الغير المتناهية الى الحدود الغير المتناهية مجتمعة معا في آن حدوث الحادث المشروط بها لان حدوث المعلول لا بد ان يكون في آن حدوث اخر اجزاء علته التامة وحدوث اخر اجزاء علته التامة لا بد ان يكون في آن حدوث اخر اجزاء علة ذلك الجزء وهكذا فيلزم ان يحدث شرط الحادث وشرط شرطه وشرط شرط شرطه وهكذا الى ما لا نهاية له في آن حدوث الحادث حتى لو حدث الشرط في آن والمشروط في آن بعده لجرى فيه الاستفسار بان المشروط لم لم يحدث في آن حدوث شرطه وحدث في آن بعده ولزم ان لا يتحقق المعلول في آن تحقق فيه العلة التامة وذلك يعني تخلف المعلول عن العلة التامة فان قلت الفائلون باستناد الحادث قالوا بان الحركات والاستعدادات وسائط في تتميم اجزاء علل الحوادث وان قبل كل حركة حركة الى ما لا نهاية له وزعموا ان ارتباط الحادث بالقديم يتصحح بذلك قلت ما ذكروه مبني على اثبات حركة سرمدية ذات جهتين احديهما حيثية فانها من هذه الحيثية قديمة ومستندة الى القديم والاخرى حيثية اشتمالها على النسب التي بعض منها على وجه اللزوم من حيث يحتاج عروضها لها الى مؤثر مغاير لما اثر في ذاتها وهي من هذه الحيثية حادثة ومستندة اليها الحوادث باستنادها وكل منها الى عارض ولم يقل احد منهم ان هذه النسب العارضة لها حادثة بعلة وان شرط حدوث كل نسبة النسبة الحادثة قبلها بآن لان ذلك مناف لقاعدة امتناع التخلف على ما عرفت والحق ان ارتباط الحادث بالقديم لا يتصحح بالتزام ان الشرط الحادث هو مقتضى الاستمرار السابق ووصوله الى الحد هو سبب التحقق الممكن سواء التزم ان هذا المقتضي واجب بالذات او ممكن لان اجزاء الامتداد الزماني وحدودها متشابهة في تمام الماهية وكذا احكام الافلاك

في الوضع

فی الوضع ونحو ذلک والفاعل اذا لم یکن مدبرا مختارا امتنع ان یخصص بعض الاجزاء المتشابهة فی تمام الماهیة

عن الباقیة باحداث الحادث فیه دون الباقیة فارتباط الحادث بالقدیم ان لم یتیسر الا بالتزام ان یتخلف لا یمکن م

للمعلول عن علته التامة جایز بل واقع وان القدیم تعالی مدبر مختار فعل ما شاء متی شاء بعلمه بوجوه المصالح

وحکمته وهذا مستفاد من اول اول کتاب التوحید من الکافی وقد بینه المحشی عطر الله مرقده علی وجه التفصیل

فی شرحیه الشافی والصافی من اراده فلیرجع الیه وقال بعض الفضلاء فیه نظر اما اولا فلان هذا التقضی ابن الحاج محمد تقی رحمه الله

امر منتزع فشرطیته ترجع الی شرطیة منشأ انتزاعه وهو بقاؤه تعالی کما ذکر والبقاء لا مدخل فیه فی نفسه فان البقاء

ایضا منتزع من ذاته تعالی باعتبار عدم طریان العدم علیه ولا تعدد فی الذات ولا فی عدم الطریان من حیث کان الزمان

منتزعا من الذات والبقاء لا یمکن ان یقال ان الشرط هو البقاء الحاصل فی الزمان الفلانی ولا ان الشرط

هو الذات باعتبار ان یصیر منشأ انتزاع هذا القدر من الاستمرار لان الذات فی الازل ان کان منشأ

لانتزاع هذا القدر من الاستمرار لزم وجود المعلول فیه والا کان موقوفا علی شرط حادث واما ثانیا فلان

الشرط ان کان هو تقضی استمرار ما مطلقا وحصول حد ما فهو حاصل فی جمیع اوقات وجوده تعالی

وان کان هو تقضی استمرار مخصوص هو ما الاول له الی حد هو مبدأ وجود الممکن فیرد علیه ان خصوصیته

الاستمرار انما هو بتحدد طرفیه وهذا الاستمرار لا طرف واحد فلا یتصور تخصصه ولا تخصصه فلا یتصور

تقضیه وان کان الشرط هو حصول نفس هذا الحد فاما ان یکون اشتراطه من حیث هو حد من الحدود

فیرجع الی اشتراط حد ما وان کان من حیث هو حد مخصوص ای انه آخر استمرار ما لا اول له او اول استمرار

ما لا آخر له فیرد علیه ان ذا الطرف غیر معین بل غیر محقق وان کان خصوصیته من حیث انه آخر استمرار

مبتدأ من کذا او اول استمرار منته الی کذا فننتقل الکلام الی هذا الاستمرار المعین بان نقول المعتبر فی

شرطیة طرفه اما من حیث انه قدر مخصوص من الاستمرار فیرجع الی اشتراط تقضی استمرار ما بهذا القدر وان

کان من حیث انه واقع بین ما سبق وما یاتی فطرفاه غیر معینین بل غیر محققین وان کان خصوصیته باعتبار

امر حادث عنه واقع فیه فیرجع الی اشتراط هذا الامر وهو حادث ولا یمکن ان یکون شرطا تقضی الاستمرار

السابق لما ذکرنا ولا یرد علیه تاخیر العقلاء افعالهم الی حضور وقت وانتظارهم ایاه لان هذا الحد وکذا الحدود

معين بالطرفين عندهم كيوم من الآن الحاضر او سنة مثلا واما ثالثا فلانه قد صرّح في الجواب عن الاعتراض الثالث المتوجه على عينيته على زعمهم بان التغير في الزمان امر وهمي محض لا ثبوت له في نفس الامر لانه منتزع عن غير المتبدل وانتزاع التغير والتبدل من غير المتبدل غير معقول وما لا ثبوت له في نفس الامر فشرطيته لشيء غير معقول كالاستمرار المنتزع قبل وجود الزمان على القول بكون الزمان موجودا انتهى ويرد على الاول ان البقاء وعدم طريان العدم ما يتصور فيهما التعدد باعتبار ما اشتمل عليه من الحدود فان عدم طريان العدم الى حد خاص يغاير الى ذلك الحد وعدم طريانه الى حد بعده بقاء الى ما بعده وهكذا فيمكن ان يتوهم ان الشرط هو البقاء الى حد خاص او يتوهم ان الشرط هو الذات باعتبار بقائه الى ذلك الحد ولا يلزم وجود المعلول في الازل بمعنى كون الذات في الازل منشأ لانتزاع هذا القدر من الاستمرار اذ ليس شرط وجوده محض كون ذاته تعالى منشأ لهذا القدر من الاستمرار بل هو مع تقضي هذا القدر من الاستمرار ووصوله الى حد ينتهي اليه هذا القدر من الاستمرار وعلى الثاني ان كلا من الحدود الغير المتناهية المنتزعة من هذا الاستمرار تعينا مختصا به يكون به متشخصا متعينا من الحدود ولذا امتاز كل منها عن الباقي وامتنع حمل بعضها على بعض ويحصل له بوصوله الى الحدود المتقدمة عليه والمتأخرة عنه فما ذكره من ان خصوصية الاستمرار لما هو بتحدد طرفيه وان ذا الطرف غير معين وغير ذلك من المقدمات مقدمات شعاعية غير مسموعة سيما اذا كانت في مقام الاستدلال وعلى الثالث ان ما ذكره هنا من ان الشرط الحادث هو تقضي الاستمرار السابق وسر بوصوله الى حد مخصوص من الحدود المنتزعة من ذلك الاستمرار موافق لما صرح به سابقا من ان الزمان امر ممتد منتزع من بقائه تعالى وانه لا مصداق له ولتقضي حدوده الا نفس ذاته تعالى وما حكم ثمة بانه امر وهمي محض لا ثبوت له في نفس الامر انما هو تبدل تلك الحدود باعتبار انقضائها او باعتبار اوصافها التي بها يغاير بعضها بعضا بيان ذلك ان ما ينتزع من بقائه تعالى انما هو الاستمرار الممتد الذي لا تغير فيه كالا تغير في منشأ انتزاعه لكن لما كان هذا الاستمرار مشتملا على حدود مفروضة متتالية غير متناهية وكان كل منها طرفا لجزء من الاجزاء المتتالية المفروضة في بقائه تعالى وكان كل من تلك الحدود بالقياس الى ما وقع فيه من تلك الاجزاء متصفا بالحضور وبالقياس الى ما وقع قبله منها متصفا بالاستقبال وبالقياس الى ما وقع بعده منها متصفا بالمضي حكم الوهم بان المستقبل منها صار حاضرا والحاضر منها صار ماضيا وان ذلك تغير في

دفاع

نوات تلك الحدود او في اوصافها ... فلنرجع فنختار انه واجب بالذات بالمعنى الذي ذكره اي فنختار ان ثبوت هذا النقض
للاستمرار الثابت لذاته تعالى باعتبار بقائه واجب بالذات بمعنى انه ليس بتاثير مؤثر لكونه لازما للاستمرار اللازم
لذاته تعالى باعتبار بقائه وما ذكرتم من لزوم وقوعه دائما ممنوع لانه ان اراد بوقوعه دائما ان يكون هذا النقض موجودا
في نفسه دائما كما هو ظاهر لفظ الوقوع وظاهر ما يتوهم من الوجوب الذاتي فجوابه انا لا نسلم لزومه وانما يلزم ذلك لو
كان الواجب بالذات من الامور العينية والزمان وتقضيه من الانتزاعيات والانتزاعي لا يكون واقعا اصلا فضلا
عن ان يكون واقعا دائما نعم لا بد ان يكون منشأ انتزاعه واقعا دائما ولا فساد فيه فان منشأ الانتزاع هنا ذات
الواجب تعالى وهو واقع دائما ولا يرد ان منشأ انتزاع هذا النقض ليس ذات الواجب مطلقا بل ذاته
باعتبار بقائه الى هذا الحد الخاص وذات الواجب وان كان واقعا دائما لكن بقاؤه الى هذا الحد ليس واقعا
دائما فان البقاء ووصوله الى هذا الحد ايضا انتزاعي لا وقوع له اصلا ومنشأ الانتزاع في الجميع ذاته تعالى وهو
واقع دائما وان اراد بوقوعه دائما ان يكون هذا النقض ثابتا للاستمرار دائما فجوابه انا لا نسلم ان كل ما وجب
ثبوته لشيء بالذات يلزم ان يكون ثبوته له دائميا لم لا يجوز ان يكون ثبوته له حادثا ومع ذلك يكون واجبا
بالذات بمعنى انه ليس بتاثير مؤثر لا بواسطة ولا بدون واسطة وكذلك ثبوت النقض للاستمرار الثابت
للبقاء الثابت لذاته تعالى فان ذاته تعالى موجب بلا مؤثر ومستلزم للبقاء والاستمرار المستلزمين لوصولهما
الى هذا الحد من الحدود فهما فتلك الوصول المعبر عنه بالنقض حادث بلا مؤثر ولا يصح ان يكون المراد
ان هذا النقض المعبر بوصول الاستمرار الى هذا الحد بعينه هذا الحد دليل الثبوت للاستمرار لان ذلك انما يلزم
اذا كان الكلام في ثبوت الوصول الى هذا الحد في هذا الحد للاستمرار بانه يجوز كونه شرطا للحادث وكونه
واجبا بالذات وليس الكلام فيه فانه ثابت للاستمرار ازلا فلو كان شرطا للحادث لزم ان يكون الحادث
ازليا لا حادثا انما الكلام في ثبوت الوصول الى هذا الحد للاستمرار فانه حادث في هذا الحد بلا مؤثر و
صالح لان يكون شرطا للحادث وظهر بما فصلت ان سؤال المعترض يحتمل المعنيين وان المحشي طاب ثراه حمله
على اولهما وابطله ولم يتعرض للثاني لظهور بطلانه وقد غفل عنه بعض الفضلاء فقال لا يخفى انه اختيار الشق
بدون دفع مفسدته وهو لزوم وقوعه دائما ثم قال في دفعه انه انما يلزم وقوع الواجب بالذات دائما

لو كان هو واجبا بخصوصه وليس كذلك فان الواجب بالذات فيما نحن فيه انما هو القدر المشترك بين المقتضيات
ووجوب هذا الفرد انما هو باعتبار تحقق الواجب في ضمنه لا في نفسه. تم ق ف ويمكن ان يتوهم انما يلزم ذلك
لو امكن وجوده دائما والمقتضي ليس كذلك انتهى وفيه ان سؤال المعترض انما هو عن هذا المقتضي الخاص الذي
هو شرط الحادث وهو التزم صاحب الحل انه بخصوصه واجب بالذات وغير محتاج الى علة ولا ينفع في المقام السكوت لدرث م
عنه واختيار كون القدر المشترك بين المقتضيات واجبا بالذات وما ذكره من ان دوام وجود المقتضي غير ممكن
لا يضر المعترض اذ مرجع اعتراضه الى انه يلزم على هذا ان يكون هذا المقتضي موجودا دائما مع ان المقتضي مطلقا
يمتنع ان يكون موجودا دائما اللهم الا ان يتعلق عن ضمن ان الوجوب الذاتي انما يستلزم دوام وجود الواجب اذا
كان الواجب من الامور العينية والمقتضي من الانتزاعيات ولا يمكن وجوده اصلا فضلا عن ان يكون
موجودا دائما فيرجع الى ما ذكره المحشي رحمه الله فليس سؤال القائلون بان الزمان منتزع من الحركة
بمعنى التوسط لفظ الحركة يطلق على معنيين الاول صفة بها يكون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى
ولا يكون في حيز في انين بل يكون في كل آن في حيز آخر ويسمى الحركة بمعنى التوسط وقد يعبر عنها بانها كون
الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وبانها
كون الجسم فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث اي آن يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله في آنين يحيطان
به والحركة بهذا المعنى موجودة في الخارج فانا نعلم بمعاونة الحس ان للمتحرك حالة مخصوصة ليست ثابتة له في
المبدأ ولا في المنتهى بل فيما بينهما مستمرة من اول المسافة الى آخرها لكن يختلف نسب المتحرك الى حدود
المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبها الى الحدود سيالة وبواسطة استمرارها وسيلانها تفعل
في الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع وهي الحركة بالمعنى الثاني فانه لما ارتسم نسبة
المتحرك الى الحيز الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحيز الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة
التي بين المبدأ والمنتهى كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك
فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لاستحالة وجودها في
الاعيان لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة وقيل انها

موجودة

موجودة في زمان بعد ان وصول المتحرك الى المنتهى وما قيل من ان الحركة قبل الوصول الى المنتهى غير موجودة
بتمامها انما يتم لو اريد به آن قبل آن الوصول الى المنتهى واما لو اريد به زمان قبل آن الوصول الى المنتهى فغير
تام ثم الزمان قد يطلق في عرفهم على الآن السيال المنطبق على الحركة التوسطية وهو امر موجود عندهم
بلا خلاف وهو المراد بما نسب الى الفلاسفة انهم يقولون بكونه موجودا في الخارج وقد يطلق على الاستمرار
المنطبق على الحركة القطعية وهو المراد بما نسب اليهم هنا انهم يقولون بكونه منتزعا من الحركة بمعنى التوسط
وقد سبق منقول في تحقيق ربط الحادث الزماني الى [illegible] يعني ان الغرض هنا تصحيح ربط الحادث بالقديم على
اصول الفلاسفة القائلين بقدم العالم لا الجواب عن شبهة قدم العالم فلا يرد ما قيل من ان كلا من الزمان
والحركة والفلك ان كان قديما ثبت المطلوب وان كان حادثا كان محتاجا الى شرط حادث ويستلزم التسلسل ولا
ينفع في المقام التزام كون المقتضي ممكنا حادثا غير محتاج الى شرط حادث ثم الضمير المرفوع في قوله هو ممكن للمقتضي
والمعنى انما اعتبار على مذهب المحققين كونه واجبا لذاته وعلى مذهب الفلاسفة كونه ممكنا لذاته مع كونه على مذهب
الفلاسفة لازما للاستمرار المنتزع من الحركة التوسطية القائمة بالفلك وواجبا مع وجود الفلك وغير محتاج
الى المؤثر لما عرفت من ان تحقق الانتزاعيات يعني تحقق منشأ انتزاعها ومنشأ انتزاع المقتضي في الصورة
الاولى ذاته تعالى وهو واجب بالذات وفي الصورة الثانية حركات الفلك وهو ممكن بالذات ومتأخر بالذات عن
المؤثر وموجود بتأثيره عندهم وان كان قديما زمانيا [illegible] قدس سره ولكن بشرط تحقق الاستمرار وبلوغه
الى ذلك الحد يكون واجبا الوقوف وبلوغه لفظ الانسحاب والمقصود ان تحقق استمرار ما مطلقا لا يكفي في
كون المقتضي واجبا بل لا بد فيه من تحقق استمرار خاص هو الاستمرار البالغ الى ذلك الحد واعترض عليه بعض
الفضلاء بان المقتضي امر منتزع من البلوغ بل من وجود الاستمرار في هذا الحد وهو مصداقه فوجوبه بالنسبة
الى هذا البلوغ وجوب لاحق وهو غير نافع في المقصود لما رجح ان العدم وفيه ما عرفت من ان المراد
شرط وجوب المقتضي هو الاستمرار البالغ الى هذا الحد وليس هو عين المقتضي ولا تابعا له فان مقتضي الاستمرار
السابق على ما هو عبارة عن سيلانه على الحدود السابقة على هذا الحد وتجاوزه عنها وهو لازم لتحقق هذا
الاستمرار فلا نسلم ان وجوبه بالنسبة اليه وجوب لاحق بل هو من قبيل وجوب الشيء بالنظر الى ما يستلزمه

وهو قد يكون وجوبا سابقا كما اذا كان ما يستلزمه علة له وقد يكون وجوبا غير سابق واللاحق كما اذا كان

هو ومايستلزمه معلولين لثالث عند القائلين بامتناع التخلف ولو سلم كونه وجوبا لاحقا فلا نم انه غير

نافع في المقصود اذ ليس المقصود ان التقضي لا يحتاج الى مؤثر اصلا لينافيه مقارنته جواز العدم بل انه لا يحتاج

الى مؤثر مغاير لما اثر في تحقق الاستمرار وبلوغه الى ذلك الحد قوله قدس سره وحينئذ تحقق الاستمرار لا يحتاج بلوغه

الى حدوده الغير المتناهية المفروضة فيه الى علة حادثة باتفاق بعض الفضلاء وفيه نظر اما اولا فلان البلوغ

الى حد مفروض عرض فيحتاج الى تأثير علة فيه واما ثانيا فلان المراد بالاستمرار الموجود هنا هو الاستمرار مفارقة

التوسطي لا القطعي وهو ظاهر وح فوجوب البلوغ الى حد مفروض بشرط الوجود مبني اما على عدم احتياج

الممكن الى العلة في البقاء واما على جواز امتناع العدم اللاحق على بعض الممكنات وكلاهما باطل اما الاول

فلتحقق الامكان الذي هو علة الاحتياج في الزمان الثاني وايضا فان مصداق البقاء هو الوجود

في الزمان الثاني باعتبار اتصاله بالوجود في الزمان الاول ولا شك ان الوجود في الزمان الثاني ايضا

وجود كالاول له ممكن كهو ومحتاج كهو ثم قال واما الثاني فلان الامكان بمعنى تساوي الوجود والعدم

لازم لمهية الممكن فلا ينفك عنه على حال انتهى ويمكن ان يدفع الاول بان علة تحقق الفلك وتحقق حركته

التوسطية الازلية وتحقق الان السيال الذي عبر عنه بالاستمرار التوسطي في حدوده المفروضة الغير

المتناهية لما اثرت في تحقق هذه الامور وبلوغ الاستمرار الى حدوده المفروضة لازم لتحققه في هذه

الحدود غير مفارق عنه فتحقق الاستمرار في حد ما من تحقق البلوغ الى هذا الحد من غير ان يحتاج ذلك

الى علة حادثة مغايرة لعلة تحقق الاستمرار وسيلانه في حدوده المفروضة الغير المتناهية وان

يدفع الثاني بان ما ذكر من الاحتياج الى المؤثر في البقاء وفي عدم الحرق طرياءن العدم ومن عدم انفكاك

وصف الامكان المتحقق لتساوي طرفي الوجود والعدم مختص بالامور العينية وغير جار في الانتزاعيات

وبلوغ الاستمرار الى حدوده الغير المتناهية المفروضة من الانتزاعيات اللازمة لذات ذلك الاستمرار

بيان ذلك ان الصادر من العلة هنا انما هو الحركة التوسطية الازلية والان السيال المعبر عنه باعتبار

سيلانه بالاستمرار فتأثيرها فيه كاف في بلوغ ذلك الاستمرار الى حدوده المفروضة فيه من غير ان يحتاج

بلوغه

بلوغه الى هذا الحد والى علل حادثة بازائها وذلك كما ان الصادر عن العلة انما هو الجسم المتصل الواحد والاجزاء
الانتزاعية المفروضة الغير المتناهية كنصفه ونصف نصفه وغيرهما الازمة له صحيحة الانتزاع منه من
غير ان يحتاج صحة انتزاعها عنه الى علل مغايرة لعلته قدس سره كما في التكوين فانه وصف انتزاعي للفاعل
يتوقف اتصافه به على صدور المعلول عنه وبشرط صدور المعلول عنه يكون اتصافه به واجبا من غير ان
يكون هو صادرا عنه او من فاعل اخر وكذا سامعيته وصف انتزاعي له يتوقف اتصافه به على صدور صوت عن
فاعل وبشرط صدوره يكون اتصافه به واجبا من غير ان يكون هو صادرا عن مصدر جهة الصوت او من غيره
وكذلك الابصار والمراد بنحو التكوين اوصاف يتوهم في بادي النظر تعلقها بالذات على مصداقيتها
ولا يجوز ان يصدر مصداقيتها عن غير الموصوف بها وبنحو السماع والابصار اوصاف يتوهم في بادي
النظر تاخرها بالذات عن مصداقيتها ويجوز ان يصدر مصداقيتها عن غير الموصوف بها
وظهر بذلك ان تكرار الكاف في قوله وكما في سماعه للاشارة الى ان صفات الفعل على نوعين وان
قوله المتاخر بالذات في الموضعين مبني على ما يتبادر الى الوهم وقوله بل في مرتبة فيهما مبني على ما هو الحق
قدس سره ولا ينافي ذلك الخ اشير بذلك الى ما مر من كون النقض الى حد خاص حادثا بدون ان
يكون له محدث وقوله لان مراده الخ تعليل لعدم المنافاة وحاصله ان مراد المتن بالحادث الذي يحكم العقل
ضرورة بان له محدثا هو ما يكون من الامور العينية والنقض الى حد خاص امر اعتباري لانه للاستمرار
فهذا الحد على ما مر ولو حمل الحادث في كلامه على ما يشمل الانتزاعيات يحمل المحدث على ما يشمل المحدث
لما يستلزمه والنقض وان لم يكن له محدث لكن لما يستلزمه محدث وقال بعض الفضلاء لا يخفى ان
شرطية النقض يرجع الى شرطية مصداقه وهو وجود الاستمرار الى الحد المفروض وهو امر عيني يحتاج
الى علة كما بيناه فلا ينفع فيه التخصيص بالامور العينية ولا التعميم الذي ذكره في قوله قيل المحدث الضروري
اعم من محدثه الخ وفيه انه ان اراد بالاستمرار الامتداد المنطبق على الحركة القطعية فلا نسلم كونه موجودا في
الحد المفروض وان اراد به الآن السيال مطلقا فلا نسلم كونه شرطا للحادث وان اراد به الآن السيال باعتبار
بلوغه الى هذا الحد فهو الذي نريده بالنقض اذ لا نعني به الا وصول الآن السيال الى هذا الحد المفروض وهو

انتزاعي لازم للان التسلسل في هذا الحد ولا يحتاج الى علة مغايرة لعلة الحركة التوسطية الازلية ولان البيان
المنطبق عليها ثم ان المحشي برد الله مضجعه قد ذكر في ذيل قول المص والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم
بنفسه من مباحث التوليد اختلافات المعتزلة فيه فقال هنا لك في اصلاح ما ذهب اليه تتمة انه مبني على ان
الممكن انما يحتاج الى المؤثر من حيث انه ممكن لا من حيث انه واجب فلا ينسد عليه باب اثبات الصانع وانه لا يلزم
مخالفة الضرورة التي ادعاها المص هنا لان المحدث المحتاج اليه باب اثبات الصانع وانه لا يلزم مخالفة
الضرورة التي ادعاها المص هنا لان المحتاج اليه في كل حادث اعم من المحدث له باختيار متعلق به بلا
واسطة وهو المحدث لوجوده ويتراءى منه ان بعض الافعال كضرب السيف مثلا موجب لما يلزم منه من
القطع واراقة الدم والالام المترتبة عليها وان المتولدات بشرط وجود مولداتها واجبة الوجود غير محتاجة الى
تاثير مؤثر مختار وهذا لا يلائم ما مر من بطلان الافعال الطبيعية واثبات ان كل فاعل مختار وانما الحق
الملائم له ان يقال ان ما هو ما ذهب اليه تتمة يا ملل وان المتولدات اذا كانت امورا عينية كانت محتاجة
الى المحدث وصادرة عنه تعالى بالاختيار مقارنا لصدور المولدات عن فاعليها باجراء عادته تعالى واذا كانت
انتزاعية كانت لوازم عقلية لما يستلزمها وغير محتاجة الى محدث مغاير لمحدث ما يستلزمها وان حصول
العلم بالمطلوب اللازم للنظر الصحيح في الدليل الشامل من جميع الضروريات التي هي مبادئه الاول على الشكل الاول
ويستند للمص تعرضه بدليلين على ان لزوم هذا العلم لهذا النظر لزوم عقلي لا عادي فلا يمكن تخلفه عنه باعجاز
نبي ونحوه ولو كان عاديا امكن ذلك فيه ثم قدس سره الوجه الثالث المعارضة الحاصلة ادعاء كون
الحدوث الزماني بالمعنى الذي ذكره من ضروريات دين الاسلام ومما اتفقت عليه اراء المليين من المسلمين
واليهود والنصارى والمجوس فما دل على خلافه تشكيك محض غير قادح في اليقين به وان لم نعرف وجه فساده
والدهر عبارة عما مضى من الزمان من باعتبار ما فيه من الحركات في اين او وضع او استعداد لشيء او نحو ذلك
والحدوث الدهري عبارة عن حدوث الشيء في زمان غير مسبوق بزمان عدمه والحدوث الزماني عبارة
عن حدوث الشيء في زمان مسبوق بزمان عدمه والقول الاول من فروع القول بامتناع التخلف ومن
فروعه القول بكون الحوادث مستندة الى ما يوجبها بواسطة الحركات والاستعدادات الغير المتناهية في

جانب

جانب المبدا الحاصلة في مادة الاجسام الى فاعل بنفسه يصح منه الفعل والترك في الشيخ في اول المقالة التاسعة

من الهيات الشفا ما حاصله ان الحركة لا تحدث ما لم يكن الا الحادث وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة

ماسة لهذه الحركة ولا يتالى اى حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل بارادة او طبعا او آلة

او حصول وقت اوفق للعمل دون وقت او حصول تهيؤ او استعداد للقابل لم يكن او وصول من المؤثر

لم يكن فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن تميز هذا الا انه اذا كانت الاحوال من جهة العلة كما كانت

ولم يحدث البتة امر لم يكن كان تعجب كون الكائن عنها اولا وجوبه على ما كان فلم يجز ان يحدث كاين البتة

وذلك الامر لا يمكن ان يكون نفس العلة الفاعلية او القابلية للزوم التسلسل فهو ما يقرب المعلول من العلة

وهو الحركة فاذن قد كان قبل كل حركة حركة الى ما لا نهاية له ولا استثناء في قوله سوى القيوم الحق مبني على انه

حفظ مذهب الفلاسفة في استحالة تخلف المعلول من العلة التامة لا يقتضي ان يكون تعالى في احداث العالم

مضطرا في صورة مختار لما مر في الجواب الاول من ان كون القديم الزماني علة تامة لحادث زماني اولا

يستلزم تخلف المعلول عن العلة التامة على ما فصل سابقا وذلك بخلاف ساير الفاعلين فانهم قبل استجماع

العلة التامة لا يقتدرون على احداث المعلول وعند استجماعها مضطرون في احداثه لكن في صورة المختارين

لكون صدوره عنهم بتوسط دواعيهم وارادتهم وقال بعض الفضلاء بل يلزم كون القيوم الحق تعالى

مضطرا الا في صورة مختار اذ لا يكون تخصيص الحدوث بوقت لمصلحة هو الداعي بل لامتناع صدوره عنه

الا وقت قبله انتهى وفيه ان كونه تعالى مختارا عندهم لا يتوقف على كونه متمكنا لكل من الفعل والترك ولا

على كون ما صدر منه لمصادر منه باقتضاء المصلحة بل يكفي في ذلك محض مقارنة الداعي والارادة وهو محقق

هنا فهو تعالى في صورة مختار كساير الفاعلين والاعتراف بقدمه تعالى وحدوث اثره بالتزام ان بينه وبين

اثره امتدادا وان كان موهوما اعترافا صريحا بانه تعالى مختار لا يثبت له شائبة من الاختيار بخلاف ساير الفاعلين

قوله فرس ستة اجزاؤه المتساوية والمتزايدة انا اخذت كل واحد واحد من اجزاء العشرة او انصافها او ارباعها

او نحو ذلك اجزاؤها جزء امنها كان اجزاؤها هذه متساوية واذا اخذت واحد من اجزائها جزءا منها وضعفه

جزءا آخر وضعف ضعفه جزءا آخر وهكذا كان اجزاؤها هذه متزايدة واذا اخذت واحدا من اجزائها جزءا منها

ونصفه جزء آخر ونصف نصفه جزء آخر وهكذا كان اجزاؤها هذه متناقصة والامتداد المحصور بين حاصرين
يجوز ان يكون اجزاؤه المتناقصة غير متناهية فان لكل امتداد كذلك نصفا ولنصفه نصفا وهكذا الى ما لا
يتناهى ويمتنع ان يكون اجزاؤه المتساوية او المتزايدة غير متناهية معوظ ... فتدبر بتقدم واحد اى بتقدم
متخصص بمرتبة مخصوصة يكون خصوصيتها هذه محفوظة بالنسبة الى كل واحد واحد مما فرضه وذلك بان
يلاحظ كونه متحققا في مرتبة من مراتب نفس الامر قبل تحقق كل واحد من معلولاته قبلية ذاتية ويلاحظ
كون كل واحد من معلولاته متحققا في مرتبة بعد هذه المرتبة بعدية ذاتية لكون تحقق كل منها موقوفا
على تحققه وهو ظاهر انما اذا كان تقدمه على بعض معلولاته مغايرا لتقدمه على بعض آخر منها كان يلاحظ كونه
بنفسه علة مستقلة لمعلول ثالث فان مرتبة تقدمه على المعلول الثاني ح يكون بعد مرتبة تقدمه على المعلول
الاول ومرتبة تقدمه على المعلول الثالث يكون بعد مرتبة تقدمه على المعلول الثاني فيكون متقدما على كل
معلولاته بتقدمات متعددة متكثرة فلا يكون بهذا الاعتبار طرفا للسلسلة المذكورة ولما كان سلسلة
الممكنات باسرها منتهية الى الواجب تعالى وكان جميع الممكنات متشاركة في كون كل منها موقوفا على الواجب
صح الحكم بان الواجب ح متقدم بالذات على كل واحد من اجزاء السلسلة بتقدم واحد ولما كان كل سابق من
اجزاء تلك السلسلة عندهم علة بالنسبة الى اللاحق كما يشعر به ما نقلته عن الشيخ كان هذه السلسلة
مترتبة عندهم ذاتا فيكون هو تعالى طرفا لهذه السلسلة وبما فصلنا ظهر الفرق بين التقدم الواحد والتقدمات الكثيرة وبه تشبث الفاضل الدواني في الجواب عن شبهة في عدم كون العلة التامة متقدمة بالذات
على المعلول هي ان المعلول لما كان مؤلفا من المادة والصورة وكل منهما جزء للعلة التامة المؤلفة منهما ومن
الفاعل والغاية ومجموعهما كان المعلول مقدما بالذات على العلة فلو تقدمت العلة عليه بالذات لزم الدور
فقال تقدم المعلول على العلة الناقص باعتبار تقدم اجزائه عليها وهو تقدم كثير فان مرتبة المادة مقدمة
على مرتبة الصورة وتقدم العلة اعني مجموع الاجزاء الاربعة على المعلول وهو مجموع المادة والصورة تقدم واحد
فلا دور وفيه تامل وقال بعض الفضلاء اقول لا حاجة الى اثبات تقدمه تعالى على كل واحد منها انا نقول ان ما بين
كل اثنين من اجزاء تلك السلسلة ككل دورتين من دورات الفلك مثلا اما متناه او لا فعلى الاول يلزم تناهي

الجميع

وبمشاركته مع ذلك المعلول علة مستقلة لمعلول آخر وبمشاركته مع ذلك الاخر علة مستقلة لمعلول م

دام الحاج محمد تقى حمد الله

المجموع اذ المجموع الاثنينات بحيث لا يشذ عنه اثنان فيما نحن فيه فرد حقيقي وعدد المجموع لا يزيد على عدد الاجزاء
وعلى الثاني يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وهذا ما وفقنا الله لاستخراجه انتهى والحكم بان المجموع الاثنينات فيما نحن فيه
فرد حقيقي مبني على ان كل واحد من اجزائه متحقق وان كان على سبيل التعاقب وتحقق كل واحد من الاجزاء كاف في
لتحقق المجموع وقوله وعدد المجموع لا يزيد على عدد الاجزاء مبني على توهم ان تناهي ما بين كل اثنين من اجزاء تلك السلسلة
مستلزم لتناهي الاثنينات التي هي اجزاء هذا المجموع فيلزم منه تناهي المجموع بناء على ان عدد المجموع لا يزيد على عدد
الاجزاء واذا كان مجموع الاثنينات متناهيا يلزم ان يكون مجموع الاحاد ايضا متناهيا لانه ضعف مجموع الاثنينات
وضعف المتناهي متناه ضرورة وفيه ان تناهي ما بين كل اثنين من اجزاء سلسلة يكون احادها غير متناهية لا يستلزم
تناهي الاثنينات لان عدم تناهي احاد السلسلة مستلزم لعدم تناهي التركيبات الثنائية والثلاثية الى غير
ذلك من التركيبات لان عدد التركيبات فيما يحيط به عدد فقد يزيد على عدد الاحاد بكثير فيما لا يحيط بعدد كيف لا بطريق الاولى
ادلة ومابينه على ان الاحاد العشرة عشرة والتركيبات الثنائية بينها خمسة واربعون ولو ثبت بان المجموع الاثنينات
فيما نحن فيه فرد حقيقي فيجري فيه التطبيق ويبطل لا تناهيه قلنا هذا دليل اخر على تناهي الحوادث المتعاقبة الا ضرورة
ويتم بدون توقف على التشبث بحديث الاثنينات لكن لا توقف تتميم على ما اتكى الفلاسفة من كون تحقق
كل واحد من افراد التحقق المجموع قال المحشي رحمه الله عنه الى دليل يثبت المطلوب بدون توقف على ذلك فيه
نفس سوى الواجب مع ما فوقه قال بعض الفضلاء فيه ان مفهوم ما فوقه اعني مجموعا لا يشذ عنه شيء من العلل
المتقدمة عليه اما ان يكون فردا اولا والاول باطل لانه غير متناه وكذا الثاني فان توقف الشيء على المنفي المحض
محال بديهة انتهى وفيه ان غاية ما يلزم هناك انما هو توقف الشيء على فرد من مفهوم ما فوقه لا على نفس ذلك
المفهوم ولا على مجموع افراده بحيث لا يشذ عنه فرد فان اللازم هنا انما هو وجود كل فرد في مرتبة لا وجود هذا المجموع
فيمكن اختيار ان هذا المجموع ليس بفرد كما هو مذهبهم ولا يلزم بذلك توقف الشيء على المنفي المحض على ان عدم تناهي
المجموع لا ينافي كونه فردا اذا كان اجزاؤه موجودة وان كان على سبيل التعاقب كما مر وايضا امتناع توقف الشيء على المنفي
المحض غير مسلم قال الفاضل الدواني في تعليقته الوصول الى المقصد مثلا انما يوجب عند انقضاء الحركة فلا بد ان
يتم علته التامة مع آن انقضائها فان كان الجزء الذي به يتم العلة التامة نفس الانقضاء فقد حصل المطلوب وان

كان امرا وجوديا حادثا فننقل الكلام اليه بل الجزء الذي به يتم علة التامة نفس الانقضاء او امر اخر وجودي فيلزم اما الانتهاء الى الانقضاء او ترتب حوادث معدودة معا لان المفروض ان ما هو جزء العلة موجود فلو بقى شيء لم يكن العلة التامة بجميع اجزائها موجودة فمحال وجود المعلول قوله قدس سره ثم بعد التنزل نقول انه تعالى مقدم على الزمان آه اي نقول ذلك بلا عدو قولنا ان الواجب تعالى متقدم بالذات آه فالعايد في قوله فما قبله في الحاشية للمبدل منه المدلول عليه بالنحو لا لقوله وهذه السلسلة آه كما هو الظاهر وفهم بعض الاذكياء العكس فقال الظاهر اسقاط قوله فما قبله آه وترك تفسير التقدم بما فسر لان التفسير مفهوم مما قبله ومن جملة ما قبله ما لا مدخل له في البيان الثاني وهو كون الواجب متقدما بالذات ثم تقدير تقدم العالم مبني على ما ذهب اليه الفلاسفة من كون الزمان موجودا متأصلا ومقدار الحركة الفلك وتقدير قدم الزمان مبني على ما ذهب اليه الامامية من كون الزمان منتزعا من بقاء الواجب ازليا والعايد في فيكون للواجب وما بينه على كونه تعالى طرفا لها ومجامعا لكل منها انه لولا ذلك لما متصف بالقدم والبقاء قوله قدس سره في الحاشية سماه تنزلا بناء على ان الوهم قد يقف آه في لبعض الفضلاء اقول قد ذكر ان هذه السلسلة مترتبة باعتبار الاعداد فيلزم ترتبها زمانا اذ الاعداد لا يتصور الا في زمان انتهى وفيه انه يكفي في كونه ما ادعاه ثانيا اظهر ادعاه او لا كون الترتب الزماني ملحوظا في الثاني مفصلا وفي الاول في ضمن الاعداد الذي اعتبره لتصحيح ترتب الاجزاء قوله قدس سره بالظرفية لتحققها او لصفة من صفات الذات لها اللام في لتحققها متعلق بالظرفية وقوله او لصفة عطف على قوله لتحققها والترديد لمنع الخلو واللام في لها متعلق بمقدر ونعت لصفات والمراد بصفات الذات الصفات اللازمة للذات عينية كانت او انتزاعية واحترز بها عن صفات الفعل والمراد بها الاوصاف المفارقة عن الذات والمقصود ان مناط كون الشيء زمانيا ان لا يخلو من احد امرين الاول ان يكون تحققه مختصا بجزء من الزمان دون جزء اخر الثاني ان يكون صفة من صفات ذاته مختصا بجزء من الزمان دون جزء اخر فانهما المنافيان لازلية الذات واما كون صفة من صفات فعله مختصا بجزء من الزمان دون جزء اخر فلا يدل على كون الذات الموصوف به زمانيا لعدم منافاته لازليته ولذا كان تعالى خالقا ورازقا بعدما لم يكن كذلك مع كون ذاته ازليا خارجا عن الزمان والزمانيات قوله قدس سره كما روي في نهج البلاغة مثال للرواية الدالة على نفي كونه تعالى

ابو مولانا محمد نصير رحمه الله

ابو الحاج محمد تقي رحمه الله

زمانيا

زمانيا كما قال في حاشيته منه ووجه دلالتها عليه انه تعالى لو كان زمانيا بان يكون منطبقا من الزمان ظرفا لتحققه
او لصفة من صفات ذاته دون قطعة اخرى لزم ان يسبق له حال حالا والتالي باطل بعين هذا الحديث
بيان الملازمة انه لو كان زمانيا بالمعنى الذي تقدم لزم ان يصح فيه التغير اما في ذاته بان يحدث بعد ما كان
فانيا او يفنى بعد ما كان كاينا او يزيد في اجزائه بعد ما كان ناقصا او ينقص بعد ما كان زايدا واما في صفاته
بان ينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن زيادة في صفة الى نقصان فيها ومن نقصان فيها
الى زيادة فيها وعلى التقادير يلزم ان يسبق له حال حالا في خامس السادس عشر من كتاب التوحيد من الكافي
ان ابا يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الاول والآخر وقلت اما الاول فقد عرفناه
واما الآخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير والزوال او ينتقل من لون الى لون
ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم
يزل ولا يزال بحالة واحدة هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل ولا تختلف عليه الصفات والاسماء كما
تختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون ترابا مرة ومرة لحما ودما ومرة رفاتا ورميما وكالبسر الذي يكون
مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل عليه الاسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك وفسر المحشي
برد الله مضجعه في الشافي الابادة بالهلاك والتغير بالزيادة والنقصان في الاجزاء ودخول التغير بالصلوح
لها والزوال بالابادة وحمل جميع ذلك على التغير في الذات وحمل قوله او ينتقل الخ على التغير في العوارض وحمل
قوله فانه لم يزل الى قوله ولا تختلف للافادة عدم تغيره تعالى في ذاته بان يكون على نحو وعلى ما لم يزل بمعنى على ما كان
اولا ليفيد انه لا يكون فيه تغير بحسب ذاته وحمل قوله ولا تختلف الخ لافادة عدم تغيره تعالى في صفاته بان يكون
صفاته ثم قال الحاصل تفسيره ١٢٩ رجاء معنى الآخر هنا الى سلبي هو عدم التغير اصلا او وجودي هو البقاء على
ما كان اولا قوله قدس سره اي اولا باعتبار صفة متقدمة هذا توضيح لكلامه باجرائه في نفي تغيره في صفاته
الذاتية على سبيل المثال ليقاس عليه جريانه في نفي تغيره في ذاته ايضا بان يقال اي اولا باعتبار خصوصية متقدمة
في ذاته كالبساطة قبل ان يكون امرا بحدوث خصوصية اخرى فيه كالتركيب وظاهرا باعتبار خصوصية متقدمة
فيه كالجسمية قبل ان يكون باطنا بحدوث خصوصية اخرى فيه كالتجرد قوله قدس سره ويمكن نفي العكس ايضا هنا دون

الاول وفي الثاني بين الاولية والاخرية ترتيباً خاصاً يمنع من توهم كون الاتصاف بالثاني منهما قبل الاول على نفي
الظاهرية والباطنية اذ لا ترتيب بينهما فكل منهما يمكن ان يتوهم فيه ان الاتصاف به قبل الاخر وفي قوله
باعتبار ما قبل العالم وما بعده ايماء الى ما روي في الحديث القدسي انه تعالى قال كنت كنزاً مخفياً فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف اذ يفهم منه انه تعالى كان باطناً قبل ان يكون ظاهراً وان لم يكن ذلك من قبيل
سبق حال على حال كما ستعرفه في الحاشية لا انه لا يطابق القرآن الا لان الحديث وارد على طبق ما ورد في القرآن
فلابد ان يكون على ترتيبه والماورد في القرآن بهذا الترتيب فيكون هذا الترتيب مع انضمام دلالة الواو
العاطفة على ان المراد بهما ما يصح اجتماعهما معا فيه تعالى باعتبارين صريحاً في دفع ما توهمته الاشاعرة من انه تعالى
باطن في الدنيا باعتبار انه لا يرى فيها وظاهر في الاخرة باعتبار انه يرى فيها فيكون باطناً قبل ان
يكون ظاهراً ولو عكس الترتيب لم يكن صريحاً في ذلك اذ لم يكن ح مطابقاً لما ورد في القرآن فلا يجري فيه
ما يستفاد من الواو ويحتمل ان يكون المراد به نفي ما ذهب اليه الاشاعرة وان يكون المراد به نفي ان يكون باطناً باعتبار
صفة منقطعة كالحاجب اللون قبل ان يكون ظاهراً بحدوث اللون له فتامل كما يظهر مما رواه ابن بابويه الى
رواها ميمون البان قال سمعت ابا عبد الله ع وقد سئل عن قوله عز وجل هو الاول والاخر فقال الاول لا عن اول
قبله ولا عن بدئ سبقه والاخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين ولكن قديم اول اخر لم يزل ولا يزال بلا بدئ
ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق كل شئ وهذه الرواية مذكورة في الكافي في سادس عشر
كتاب التوحيد واوضحه عطر الله مضجعه في الصافي والشافي بان قوله بصيغة الماضي المعلوم والمستتر فيه للبارز
للاول والمقصود بقوله لا عن اول قبله نفي ان يكون اوليته باعتبار امر موجود في الخارج متقدم عليه تعالى في الزمان
وان بدئ على وزن فعيل بمعنى المخلوق الموجود في نفسه في الخارج وسبقه بصيغة الماضي المعلوم والمستتر فيه للبدئ والبارز
للبدئ والمقصود بقوله ولا عن بدئ سبقه نفي ان يكون اوليته باعتبار سبق ذاته بدون صفة موجودة في نفسها
في الخارج على حدوث هذه الصفة فيه والمقصود بقوله والاخر لا عن نهاية نفي ان يكون اخريته باعتبار بلوغه
غاية وكمالا لم يحصل له في الزمان الماضي وبقوله ولكن قديم اول اخر ان اوليته واخريته مجتمعتان فيه تعالى ازلا
وابدا والمراد بمجموعهما تقدمه وعدم تغيره في حال من احواله وقوله خالق كل شئ تحقيق لاوليته واخريته بالمعنى

المذكور

المذكور بانه لولا ذلك لم يكن خالقا لكل شيء والحاصل ان اوليته تعالى واخريته ليس باعتبار تغيير في ذاته او في صفاته
الذاتية حتى يتصور ان يكون احدهما قبل الاخر كما يتصور ذلك في صفات المخلوقين بل هما فيه تعالى في حكم اسم
واحد يعني القدم الذي اعتبر فيه ازلية الوجود وابديته وكذا ظاهريته وباطنيته ليس باعتبار تعاقب الاحوال عليه
في ذاته او في صفاته حتى يتصور ان يكون احدهما قبل الاخر بل هما مجتمعان فيه تعالى ازلا وابدا وفي حكم اسم واحد
هو كونه تعالى خفي الحقيقة والذات ظاهر الادلة والايات. قدس سره وقال عليه السلام في خطبة اخرى امثال الاخر للرواية
الدالة على نفي كونه تعالى زمانيا كما مر نفيا شيئية منه وجه دلالتها عليه انه تعالى لو كان زمانيا بان يكون قطعة من الزمان
ظرفا لتحققه او لصفة من صفات ذاته دون قطعة اخرى لزم ان تصحبه الاوقات والتالي باطل بعين هذه
الخطبة وبيان الملازمة ما اشير اليه في قوله وجه ان الصحبة المنفية اي وحاصله انه تعالى لو كان زمانيا
بالمعنى الذي تقدم لزم ان يصح فيه التغيير اما في ذاته واما في صفاته كما مر وعلى التقديرين يلزم ان تصحبه الاوقات
ما تغير معه ذاته او من صفاته الذاتية. قدس سره عن هذا الطرف اي قطعة من الزمان محيط باكوان الحادث
من اول حدوثه الى الان فانه بحيث لا يكون له كون خارج عن هذه القطعة وكذا الحين والزمان والاجل ولعل
لزوم بعد ذلك فانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد
فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الاجال والاوقات وزالت السنون والساعات
اشارة الى ذلك بناء على ان يكون المراد بعدها فقدانه منتزعها ومنا شيء انتزاعها وقوله لزم ان لا يصحب اي
مبني على انه تعالى ان كان كائنا في هذه القطعة من اولها الى اخرها لكن لا يسمى كونه فيها صحبة لها اياه تعالى
لتوقف ذلك على كونها محيطا باكوانه بحيث لم يكن له كون خارجا عنها. قدس سره والعدم بفتحتين
وبالضم اي هذا وقوله والوجود مصدر باب ضرب اي اشارة الى ان قال ان اطلاق الوجود على الكون واطلاق
العدم على الفناء المقابل له من تصرفات مترجمي كتب الفلاسفة ومخالف لما نص عليه اللغويون ولظاهر امثال
هذه الرواية وان المعنى اللغوي للفظ الوجود الادراك وللفظ العدم الفقدان ولهذين المعنيين مصداقات
متعددة منها مصداقات الوجود وجدان الغير كونه تعالى ربوبيته ومعبوديته لكثرة ادلتها ومنها وجدان
الغير اياه تعالى عند احتياجه اليه في الشدائد والاستعانة به فيها ومنها وجدانه تعالى جميع ما يتوقف عليه ربوبيته

من سمات الجلال وصفات الكمال ومرجعها الى كونه تعالى كاملا من جميع الوجوه وبريئا من انواع النقص ومنها وجدانه
تعالى جميع ما يحتاج اليه ويرغب فيه ومرجعه الى الغناء ويقابله العدم في جميع مصداقاته وكل من هذه المصداقات
مما يحتمل ان يكون مرادا هنا كما لا يخفى ولفظ وجوده على الاولين من قبيل اضافة المصدر الى المفعول والثابت
له تعالى بها الموجودية وعلى الاخيرين من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل والثابت له تعالى بها الواجبية وارجح
الاحتمالات في هذه العبارة المعنى الثالث لكونه مشتملا على الثلاثة الباقية وانما قطع عطر الله مضجعه
هنا على الغير فقسر العدم بعدم غيره تعالى مما يحتاج اليه من الادوات وفسر وجوده تعالى بغناه عن الادوات
ليكون الصدق بقوله ولا توفيه الادوات ولما لم يذكر ذلك فيما رويت الكافي قال في تفسيرهما في الشافي المراد
بالعدم هنا فقد المحتاج اليه قبل العطاء الغير اياه وهو حال الممكنات والمراد بالوجود هنا وجدان جميع
صفات الكمال بالذات بدونه تاثير من الذات ولا من غيره وهو حال الواجب بالذات انتهى واما قوله
وان اريد الاستعانة به الخ فلبيان صحة الملاقاة الموجود عليه تعالى باحد المعنيين الاولين لا لبيان ما هو المراد
هنا قوله قدس سره وهو دوام الكون في الماضي فيه اشارة الى بطلان توهم انه لم يكن قبل حدوث العالم
بقاء لشيء الى غير النهاية وذهاب الملحد بناء على توهم كون الدوام والاستمرار قبل حدوث العالم مخترعا
محضا والمقصود بقوله والمراد ان السابق الخ ان غرضه ع بيان ان ازله تعالى سابق على اصل اوقات او الحوادث
بيان لا زمين من لو انه هما انه ليس حادثا وان ثبوت فضله محض بعنوان الارادة لا يمكن في ذهن السامع ما ادعاه سابقا
من انه لا يصحبه وقت ولا توقته اداة قوله قدس سره قال سيدنا الاجل الخ هذا استيناف بياني لقوله من
زعم الخ ولعل هنا محمولة على معنى في افعال الله في ضمنها في التصريح شرح التوضيح ان متى قد تحمل على لعل في
العمل كما حملت لعل على عسى في ادخال ان في خبرها كالحديث لعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض والظاهر
ان الاول مصدرية والمصدر بمعنى اسم الفاعل وقوله كل موجود اسم ان ومن المحدثات خبره او صفة
لموجود والخبر قوله متقدم سابق لوجوده وما في ما كان محدثا مصدرية او زايدة وضمير كان لكلا او نافية
وضمير كان له وقيل ما كان موجودا وما وجد موصولة والمشار اليه في ذلك ذاته تعالى وضميره راجع اليه ايضا وكذا
ضمير اليه وفيه وقوله فيما يجوز بصيغة المجهول من باب التفعيل يعني في مقام يرتكب فيه مجاز وذلك بان يستعمل فيه السبق

اصل

اصل الحصول وحاصل ما اجاب بعض الاشكال انه ليس المقصود بقولهم سبق العدم وجوده ان وجوده سابق

على عدم غيره من الممكنات والا انه سابق على عدم نفسه حقيقة بل المراد ان وجوده ليس بعد العدم كوجود الممكنات

فانه موجود بعد ان سبق عدم وكان وجوده سابق على العدم ولا يقتضي ذلك ان يلحق به العدم اذ المراد بسبق الوجود

هنا معنى مجازي هو حصول الوجود لمن غير تقدم عدم فيه كما في سبق الحق ولكل وجود وانه حصل له ذلك قبل

ان يحصل لشئ آخر ولا يخفى ما فيه من التكلفات قوله قدس سره بملاحظة التقدم المطلق الى آخر ذلك بان يكون احد

طرفي السلسلة هو المتقدم مطلقا ولو كان ذاتا والطرف الآخر هو المتأخر مطلقا ولو كان زمانا ووجه عدم

امكان التشبث به لدفع اثبات الانحصار المذكور بعد التنزل ان التنزل مبني على ان لا يكون الحكم

باستحالة انحصار السلسلة الغير المتناهية المترتبة ذاتا بين مقدم ذاتا ومؤخر ذاتا ضروريا واذا لم يكن

هذا الحكم ضروريا يلزم ان لا يكون الحكم باستحالة انحصار السلسلة الغير المتناهية المترتبة ذاتا

بين مقدم ذاتا ومؤخر زمانا او بين مقدم زمانا ومؤخر ذاتا او بين مقدم زمانا ومؤخر زمانا ضروريا

بطريق اولى وكذا الحكم باستحالة انحصار السلسلة الغير المتناهية المترتبة زمانا بين مقدم زمانا

ومؤخر ذاتا او بين مقدم ذاتا ومؤخر زمانا او بين مقدم ذاتا ومؤخر ذاتا وذلك لان توقف

الوهم فيما كان ترتب السلسلة وتقدم المتقدم وتأخر المتأخر فيه متخالفة بالنوع اشد من توقفه فيما كان

ذلك فيه متحدة بالنوع وظهر بذلك ان الصور المشار اليها في حاشية منه هنا منحصرة في هذه الصور الست

وان الصورة التي ادعى ضروريتها استحالتها قبل التنزل هي ما كان ترتب السلسلة وتقدم المتقدم وتأخر

المتأخر فيه ذاتيا والتي ادعى ضروريتها بعد التنزل هي ما كان ذلك فيه زمانيا قوله قدس سره على تقدير

ثبوت مكون له الى آخره اشارة الى ان هذا الاستدلال انما يتم على تقدير ثبوت مقدمة متفق عليها بيننا وبين

الخصوم ومستدل عليها بالادلة المثبتة لوجود الواجب هي ان الممكنات باسرها سواء كانت متناهية او غير

متناهية مستندة الى مكون خارج عن سلسلتها اذ به يتأتى ان يتحقق ان ذلك المكون متقدم على كل منها

بتقدم واحد وهو مستلزم لتقدمه على الطبيعة المشتركة بينها الى آخر الاستدلال وقال بعض الفضلاء لا   ابن الحاج محمد تقي ...

يتوقف الاستدلال على ثبوت مكون له اذ لا يشك في ترتب سلسلة الموجودات وكل مرتبة من تلك السلسلة

حادث زمانا بهذا الدليل فالمجموع كذلك وما قيل من ان حدوث كل جزء من السلسلة لا يستلزم حدوث المجموع للا مجموع اذا لم يكن
المجموع متحققا الى لم يكن للمجموع بحيث لا يثبت نسبه واحد حقيقي واما اذا كان المجموع متحققا كما فيما نحن فيه فيستلزمه
قطعا اذ لا يزيد عدد المجموع على عدد الاجزاء انتهى ولعل مراده بقوله اذ لا يزيد الخ ان المجموع لم يشتمل على امر
فليم لا يكون معدودا من اجزائه فيكون هو باعتبار اشتماله على هذا الامر مقدما مع كون كل من اجزائه حادثا فلا
يلزم ان يزيد عدد المجموع على عدد الاجزاء وهو باطل ضرورة وفيه انا لو لم نفرضها به للعالم مكونا بان نجوز انحصار
الموجودات باسرها في الممكنات ونلتزم ان لها سلسلة مترتبة مؤلفة من اجزاء غير متناهية كل لاحق منها مستند
الى سابقه كما التزموه في الدورات الفلكية والنفوس الانسانية فحدوث كل جزء منها زمانا لا يلزم حدوث
مجموع اجزائها من حيث المجموع زمانا نعم انما يكون حدوث كل جزء منها في بكون مقدم عليه بتقدم واحد مغاير
لتقدم مكون الجزء الاخر على ذلك الاخر فلا يكون هناك مكون مقدم على كل واحد منها بتقدم واحد ليلزم منه
كونه متقدما على مجموعها من حيث المجموع اذ يلزم منه حدوثه زمانا نعم يمكن اثبات حدوث المجموع زمانا بان
نستدل على ان تحقق كل واحد منها مرتبا كذلك غير حقيقي لتحقق المجموع وان التطبيق ونحوه يجري فيه
ويثبت تناهيه واذا فلا بد ان يكون لاول اجزائه مكون يكون متقدما عليه وعلى كل واحد من تلك الاجزاء ثبت تناهيه
بتقدم واحد ويلزم منه تقدمه على مجموعها من حيث المجموع بتقدم واحد ويلزم منه حدوثه زمانا لكن هذا
تثبت بثبوت المكون بعد التثبت بمقدمات غير مسلم عند الخصم فبناء الاستدلال على تقدير ثبوت المكون
من اول الامر اولى ان المقصود باعتبار ثبوت المكون هنا التسهيل على الخصوم حيث كان ذلك ثابتا ومتفقا
عليه بيننا وبينهم فلا حاجة الى اثباته بالاستدلال على ان لهذا المجموع الخ وجودا حقيقيا وان التسلسل في الامور الغير
المتناهية في جانب المبدا ممتنع وان كل مجموع مترتب متناه من الممكنات لا بد ان يكون لاول اجزائه مكون خارج
عن هذا المجموع مقدم على كل من اجزائه بتقدم واحد ولا الى ابطال ما استدلوا به على خلاف ما ذكروا فيه ونحو ذلك
وظهر بذلك ان ما مر من تصريحه نور الله مضجعه بان التطبيق يبطل الجملة الكائنة الغير المتناهية مطلقا اي
سواء كانت مجتمعة او متعاقبة بناء على ان لمجموع الاجزاء الخ وجودا حقيقيا لا يضر باعتبار ثبوت المكون هنا كما امير زاناظر رحمه الله
توهمه بعض الاذكياء قوله قدس سره بان يتم انه تعالى متقدم الخ حاصله انه تعالى على هذا التقدير متصف في نفس الامر

بتقدم

بتقدم شخص واحد بالنسبة الى كل فرد فرد من افراد العالم وهذا يستلزم ان يكون هو تعالى متصفا بهذا التخصص من التقدم بالنسبة
الى طبيعة العالم اى المفهوم المشترك بين هذه الافراد فنقول اتصافه تعالى بهذا الوصف بالنسبة الى تلك الطبيعة اما حين انتقال تلك
الطبيعة او حين حدوثها او حين بقائها والاول ــــ مع كونه مستلزما للمطلوب مخالف للحق اذ لا نعنى بتقدم الشخص على تلك
الطبيعة الا احتياجها اليه فى التكون والشئ حين عدمه لم يكن مكونا فليس محتاجا الى ما يكونه ولا متوقفا عنه ولذا اهمله المحشى
قدس سره ولم يجعله من جملة المحتملات ويمكن ان يكون الوجه فى اهماله انه لما يتوهم يكون الزمان خارجا من اجزاء العالم
بان يكون اسمرارا منتزعا من بقاء الواجب وذلك غير مسلم عند الخصم والثالث مستلزم لخلاف الفرض لان المفروض
ان تلك الطبيعة محتاجة الى المكون ومتوقفة عنه بالذات والشئ حين بقائه لا يكون محتاجا الى المكون ولا متوقفا عنه وايضا
هو مستلزم للغرض المحال من تحصيل الحاصل وهو تحصيل الحاصل بغير ذلك التحصيل فان اتصافه تعالى بهذا الوصف
بالنسبة الى تلك الطبيعة عبارة عن كونه تعالى موجبا لها وكونها موجودة بايجاده تعالى اياها فلو كان اتصافه بهذا مقارنا
لحين من احيان بقائها ولا محالة يكون هذا الحين بعد حين وجودها كان وجودها متقدما على ايجاده تعالى اياها فلو كان
تعلق ايجاده تعالى بها تعلق الايجاد بالموجود بغير ذلك الايجاد وهو تحصيل الحاصل بغير ذلك التحصيل فتعين ان
يكون حين حدوثها اى حين خروجها من العدم الى الوجود وهو المطلوب واورد عليه ان اللازم من هذا الدليل ان
يتحقق للمتقدم مرتبة من مراتب نفس الامر يكون هو باعتبار هذه المرتبة متقدما بالذات على المتاخر ولا ينافى
ذلك جواز اجتماعه معه فى كل حين فيجوز ان يكون هذه المرتبة للمتقدم فى حين بقاء المتاخر بدون ان يلزم خلاف
فرض او تحصيل حاصل اذ غاية ما يلزم منه ذلك ان يجتمع المتقدم بالذات مع المتاخر بالذات فى الزمان كما فى حركة
اليد وحركة المفتاح وليس ذلك هادما للتقدم والتاخر الذاتيين بينهما ولا مستلزما لتحصيل الحاصل والجواب عنه
ان تاثير العلة فى المعلول فى مرتبة تحقق للمعلول كما عرفنا ولجواب الشك الرابع وتحقق المعلول مقدم زمانا
على بقائه فلو كان تحقق التقدم للعلة حين بقاء المعلول يلزم ان يكون تحقق المعلول وتاثير العلة فيه قبل تحقق
هذا التقدم للعلة وذلك هادم للتقدم ومستلزم لتحصيل الحاصل واليه يؤول ما نقل ان المحشى عطر الله مضجعه اجاب
عن ذلك الايراد من ان هذا مبنى على الغفلة عن معنى التقدم الذى ذكرناها فانه لا يتحقق الا فى راس السلسلة فتدبر
انتهى فان المراد بالسلسلة هنا سلسلة اكوان المعلول التى تالف بقاؤه منها وتفصيل ذلك انه قدس سره لما قيد التقدم

بالواحد وفسره بان يكون تحققه باعتبار كونه واحدا قبل تحقق المتأخر فهم منه ان ذلك التقدم لم يكن تقدما مستمرا منطبقا

على زمان بقاء المعلول او على زمان بقاء العلة حتى يتوهم فيه تكثر بتكثر الاجزاء الوهمية للحد هذين الزمانين

بل كان تقدما بسيطا متحققا في راس تلك السلسلة منتزعا من العلة حين تاثيرها في معلولها فكل مكون لشيء

لا بد ان يتصف بحيث تاثيره في ذلك الشيء ولما كان تعالى مكونا لطبيعة العالم كان متصفا بهذا التقدم فيما

هو طرف لزمان بقاء تلك الطبيعة وهو حين حدوثها وبه يثبت المطلوب ولا مجال لتجويز ان يكون اتصافه تعالى

به في حين من احيان بقاء العالم غير مبدأ زمانه لانه يلزم منه تحقق العالم في حين لم يتصف فيه تعالى بذلك التقدم

ويلزم منه خلاف الفرض والفرد المحال من تحصيل الحاصل وظهر بما فصلنا فساد ما توهمه بعض الاذكياء من ان

هذا الجواب ضعيف لان هذا التقدم يستدعي ان يكون المتقدم في راس السلسلة الرتبي لا الزماني انتهى وجه

فساده ان راس السلسلة الرتبي ليس بحيث وسطها الرتبي ولا مقارنا له في الزمان فلا بد ان يكون لكل منهما

زمان يلحقه اذ لا يخرج شيء على تقدير قدم العالم زمانا او قدم الزمان عن مقارنة حدود الزمان وان لم يكن

زمانيا فكون المتقدم في راس السلسلة الرتبي يستدعي ان يكون حصوله من حيث هذا التقدم حين حدوثه لا حين

بقائه ثم في التعميم بقوله سواء كان اه ايماء الى الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو موجود في نفسه في الخارج

بمعنى ان الكل موجود والفرد موجود او وجودهما واحد او هو انتزاعي ثابت لما انتزع منه في الخارج

بمعنى وجود في نفسه وفيه تصريح بان المقصود هنا ليس مبنيا على احد طرفي الخلاف بل يتاتى على الرايين

جميعا وقوله اذ لا يخرج اه اشارة الى دفع ما يتوهم من ان السؤال عن الحين هناك غير معقول لانه ايهم من اجزاء

العالم والمفروض ان هذا السؤال قبل حدوثه وقبل حدوثه لا حين ولا زمان فيمكن ان يتوهم ان حصوله من

هذه الحيثية لم يكن في حين اصلا وحاصل الدفع ان يتوهم على تقدير قدم العالم كما هو عندكم او قدم الزمان كما هو

عندنا وعندكم لا يخرج شيء موجود من مقارنة حدود الزمان ولذا تقرر ان اعم القضايا الفعلية المطلقة

العامة فبعد تسليم ان له تعالى من حيث هذا التقدم وجودا لا بد من تسليم ان وجوده هذا في زمان من الازمنة

وهذا الزمان لا يخرج اما ان يكون حين بقاء العالم او حين حدوثه فقال بعض الافاضل السادات الحدوث المسبوقية

بالعدم فان كان في الخارج بان يتخلل العدم الخارجي بين الموجد تعالى وبين وجود شيء حدوثا زمانيا والحادث

مؤخراً

منه مولانا محمد نصير حفظه الله

منه المغفور المرحوم امير معصوم

مؤخرا ذاتيا من لوازم التأخر الأول عدم جواز مقارنة الموصوف به من حيث هو كذلك للمتقدم عليه بما هو كذلك

زمانا وإن كان في الملاحظة العقلية والمرتبة الإدراكية يسمى حدوثا ذاتيا والحادث مؤخرا

في البين بخلاف الثاني فإن المعلول القديم زمانا عند القائل به مقارن في الوجود العيني لموجبه وعلته مع تأخره عنه بالمرتبة
على ما قالوا والعالم قد يراد به مفهوم ما سوى الله تعالى جوهرا كان أو عرضا بسيطا أو مركبا وقد يطلق على مجموع الممكنات
ولا يمكن إرادة هذا المعنى في هذا الاستدلال لوجوه منها أن الطبيعة إنما تكون مشتركة بين أفرادها وجزئياتها
ومنها إباء قوله دام ظله في الاستدلال لأنه متقدم على كل فرد فرد منه ومنها تفسيره بعيد هذا بمفهوم ما سوى
الله تعالى ومنها قوله كل متقدم على كل واحد من أفراد شيء إلخ ومنها أن مجموع الممكنات لعل السائل ما يصدق عليه الجواز
عدم انتهائه إلى الحادث أو على ما هو رأي الخصم فالصواب إبدال الأجزاء في قوله بين أجزائه بالجزئيات ثم إن
في هذا الدليل نظرا وذلك لأنه إن أراد بالتقدم في قوله لأنه تعالى متقدم على كل فرد فرد التقدم الزماني ورد المنع
على الإيجاب الكلي بل الدليل لا يتم على الدعوى فإنه تعالى متقدم على البعض ذاتا وزمانا وعلى بعض آخر ذاتا فقط
على ما هو مذهب الفلاسفة وإن أراد به الذاتي المشترك مضايقة بين جميع الممكنات ورد عليه أن حصولها
من هذه الحيثية أي حيثية الاتصاف بهذا المعنى حين بقاء العالم بالقياس إلى جميع الموجودات الممكنة أزلية وحادثة
وهذا لا يستلزم خلاف الغرض الذي هو تقدمه الذاتي على ما سواه فإن جواز المقارنة مطلقا من خواص التقدم
الذاتي نعم التقدم الزماني الخارجي والمقارنة الزمانية الخارجية لا يتصف بهما في الخارج موصوف واحد من
جهة واحدة وكذا لا يستلزم الفرد المحال من تحصيل الحاصل وإن ظرف التقدم العقل وظرف الوجود والمقارنة
الخارج والعين ولو قيل إن العقل يقتضي من التأثير فاللازم العقلي وما لا يزال موجودا مع المؤثر كان هذا
رجوعا إلى دليل آخر فليطلع حديث التقدم ثم نافرغ في قوله قدس سره طبيعة العالم من حيث هي إلى آخره بأن الطبيعة
من حيث هي ليست إلا هي أي لا يحمل عليها شيء أصلا وقد اتفقوا على سلب طرفي النقيض عنها بما هي كذا قالوا الإنسان

أي مع هذا يصدق عليها أنها ماهية ... من حيث هي

من حيث هو إنسان ليس بفرس ولا ليس بفرس ولا واحد ولا كثير ولا موجود ولا معدوم بل قالوا إن تلك القضية
وهي قولهم الطبيعة من حيث هي ليست إلا هي كادت أن تكون مهملة صرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفاء

قاطيغورياس عبارة عن المقولات العشر

المتأخرون بنوا عليه كثيرا من الأحكام انتهى كلامه وفيه بحث من وجوه أما أولا فلأن الحدوث الذاتي ليس عبارة
عن المسبوقية بالعدم في الملاحظة العقلية فقط وإلا يلزم أن يكون كل ما لاحظ العقل مسبوقيته بالعدم حادثا ذاتيا

وبطلانه معلوم منزوية بل الحدوث مطلقا عبارة عن ثبوت الكون لشيء باقتضاء الغير اياه فان كان ذلك بعد العدم كان
الحدوث زمانيا والا كان ذاتيا فهو صفة ثابتة للحادث الذاتي سواء لاحظه عقل اولا وكذا التقدم والتاخر الذاتيين
ليساعبارتين عما يكون مناطه ملاحظة العقل بل التقدم الذاتي مثلا صفة ثابتة للمتقدم في نفس الامر هي ما بسبب
كونه مقتضيا للمتاخر من اقتضائه له ويقابله التاخر الذاتي فالمعلول القديم زمانا كالعقل عند القائل به حادث ذاتا
ومؤخر بالذات عن علته وان كان مقارنا لها في الزمان والمعلول الحادث زمانا كالحركة للمفتاح حادث زمانا ومؤخر
بالذات عن علته وان كان مقارنا لها في الزمان واما ثانيا فلان مرضه بقوله ان الطبيعة انما تكون مشتركة
بين افرادها ان الطبيعة لا تكون الا مشتركة بين افرادها فاذا اضيفت الى العالم فلا بد ان يكون المراد به ما يشترك
بين افراده وهو مفهوم ما سوى الله تعالى لا مجموع الممكنات وفيه ان غاية ما يلزم من ذلك ان المراد بالعالم فيما اضيف اليه
الطبيعة هذا المفهوم وذلك لا يدل على ان المراد فيما استدل على حدوثه ذلك فان الغرض الاولى للمستدل اثبات
حدوث ما صدق عليه هذا المفهوم وهو مجموع الممكنات وتفصيل ذلك ان العالم كما مر عبارة عما يعلم به الصانع
وهو مجموع الممكنات وتفصيل ذلك ان العالم كما مر عبارة عما يعلم به الصانع وهو ما سواه تعالى وله مفهوم وهو
الذي عبر عنه هنا بالطبيعة وبالقدر المشترك وما صدق عليه وذلك المفهوم وهو مجموع الممكنات عرضا كان
او جوهرا مجردا او ماديا بسيطا او مركبا وليس المراد بما صدق عليه ذلك المفهوم هنا فردا من افراده اذ لا نزاع
لاحد في حدوثه فحيث اضيف اليه الطبيعة اريد به مفهومه وحيث اضيف اليه الحدوث اريد به ما صدق عليه ذلك
المفهوم وما هو من جزئيات الاول اجزاء للثاني فضمير اجزائه في قوله اي المفهوم المشترك بين اجزائه عائد الى ما
اضيف اليه الحدوث والمقصود بهذا التفسير الايماء الى ان تلك الطبيعة مشتركة بين اجزاء ما نحن بصدد اثبات
حدوثه فحدوثها مستلزم لحدوث تلك الاجزاء جميعا ولو قال لجزئياته لصح ايضا ويعود الضمير ح الى ما اضيف اليه
الطبيعة لكن التفسير ح يكون خاليا عن هذا الايماء وهذا الايماء ونظويلا من غير طائل فان كون المفهوم مشتركا
بين جزئياته معلوم لكل احد وظهر بذلك ان المقصود الاولى هنا الاستدلال على حدوث ما صدق عليه مفهوم
العالم وهو مجموع الممكنات التي لها حظ من الوجود سواء كان لهذا المجموع فرد اما لا وان اجزاء هذا المجموع افراد
لمفهوم ما سوى الله تعالى فصح التعبير عنها بالافراد وتفسير طبيعة العالم بالمفهوم المشترك بينها من غير ان تقتضي تسمية

من ذلك

من ذلك ان يكون المراد به فيما استدل على حدوثه مفهومه ولا ملائة الصواب ابدال الاجزاء بالجزئيات ولان

جواز مقارنته تحت الطبيعة العالم عين قادح في لزوم خلاف الفرض على تقدير ان يكون حصوله من حيث كونه

متقدما بالذات عليها حين بقائها فان تقدمه عليها بالذات يقتضي تقدمه على جميع اكوانها فقد ثبت ما يجوز معه مقارنته

لها بالزمان وحصوله من هذه الحيثية حين بقائها ما يقتضي ان يكون متاخرا بالزمان عن بعض اكوانها فان بقاء

الطبيعة عبارة عن كونها المسبوق بكون اخر واما ثانيا فلان الفرد المحال من تحصيل الحاصل لازم على هذا التقدير

لما مر من ان التقدم صفة ثابتة للمتقدم في نفس الامر مساوقة لكونه مقتضيا لتحقق المعلول فاذا كان اتصاف

المتقدم بهذا الوصف حين بقاء المعلول لزم ان يكون اتصافه بذلك الاقتضاء في حين تحقق مقتضاه وهو

المقصود بتحصيل الحاصل واما خامسا فلان تقييد الطبيعة بالحيثية الاطلاقية قد يكون لافادة ان لا يلاحظ

معها افرادها سواء لوحظ معها شيء اخر او لا ولا يمتنع الحكم عليها بشيء وقد يكون لافادة ان لا يلاحظ معها شيء غيرها

اصلا وح يمتنع ان يحكم عليها بشيء غيرها وما نحن فيه من قبيل الاول وما اتفقوا عليه من قبيل الثاني

فليس من ضرورية ان يقيد التقدم بالوصف وذلك لانه لو لم يقيد بها لجاز ان يكون تقدمه على بعض افراد المتناهي

لتقدمه على بعض اخر منه وح لا يلزم من تقدمه على كل من هذين الفردين تقدمه على الطبيعة المشتركة بينهما بتقدم

واحد في نفس الامر فيندفع ما استدل به بعض المتاخرين اه ثم الفاضل الباكي ان مقصود المستدل الزام

الدور بين فرد منتشر من الايجاد وفرد منتشر من الموجود فاعترض عليه بان الدور انما يلزم اذا توقف موجود

معين على وجود معين يتوقف عليه ولم يلزم ما ذكر اذ لتحقق ايجاد ما يتوقف على وجود موجود من الموجودات

ووجود كل موجود معين يتوقف على وجود علته المتقدمة عليه فلا لازم من التسلسل لا الدور واجاب عنه السيد

الداماد رحمه الله بان طبيعة الايجاد متاخرة عن طبيعة الوجود لانها طبيعة ناعتية يستحيل ثبوتها بالذات فيما لم

يكن وصف الشيء والربط الايجابي مطلقا متاخر عن وجود الموضوع فانه ثبوت صفة للشيء فرع ثبوت الموصوف

في نفسه فطبيعة الوجود متقدمة على طبيعة الايجاد وعلى تقدير عدم وجود الواجب لا يحفظ ذلك لان اتصاف

طبيعة الممكن بطبيعة الوجود لا يكون الا بعد تعلق الايجاد بها انتهى وهذا تقرير عنه منطبق على كلام المستدل انه موجه

الزام الدور بين طبيعة الايجاد وطبيعة الموجود وكلام المستدل مبني على الزام الدور بين فرد ما من الايجاد وفرد ما من الموجود

ومما يرد عليه ما اورده عليه الفاضل الشيرازي من ان الدور في الطبيعة غير مستحيل اذ لها وجودات متعددة فلا يمتنع
ان يتوقف تحققها باعتبار وجود آخر كتوقف حصول الدجاجة على البيضة وتوقفها على الدجاجة انتهى وتقريره على
وجه ينطبق على كلام المستدل لم يسلم عن ورود هذا الايراد وان طبيعة الايجاد باعتبار تحققها في ضمن فرد ما
لما كانت متقدمة على كل واحد من الموجودات لكون كل واحد منها ممكنا محتاجا الى الموجد كانت متقدمة على
الطبيعة المشتركة بينها تقدما باعتبار يكون القدر المشترك بمنزلة شخص كائن في الخارج فرض من الافراد في
ذلك يستلزم لتقدم كل فرد من افرادهما على نفسه وهذا التقرير هو الذي حمل المحشي عطر الله مضجعه كلام المستدل
عليه فاعترض عليه بوجوه ثلثة نحن نبين منشاها بقوله وهذه القضية الخ وتوضيح كونه منشالها ان اللازم من
ذلك انما هو تقدم طبيعة الايجاد على افراد الموجود بتقدمات كثيرة اى تقدم مفهوم الايجاد بالنسبة الى واحد واحد
من افراد الموجود في ضمن فرد من ذلك المفهوم والكلية القائلة ان كل مقدم على كل واحد من افراد شيء
مقدم على طبيعة المشتركة بينها تقدما باعتباره يكون القدر المشترك بمنزلة شخص كائن في الخارج فرض منه
انا لا نسلم ضروريته اذ لو كان تقدمه على افراد ذلك الشيء تقدما واحدا بان يكون ذلك المقدم باعتبار تحققه
في ضمن فرد واحد شخصي متقدما على كل واحد من افراد ذلك الشيء وكذا حال الموجود بالنسبة الى الايجاد فلا يثبت
بذلك كون كل من الطبيعتين متقدما على الاخرى على الوجه المذكور فلا يلزم هناك دور اصلا ومنهم من
الزم الدور بين سلسلة الايجادات وسلسلة الموجودات فقال المتقدم ان سلسلة الايجادات الغير المتناهية
بحيث لا يشذ عنها ايجاد لها تاخر عن سلسلة الموجودات بناء على ان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلا يوجد في تلك
السلسلة ايجاد لم يكن له تاخر من موجود فلو كانت سلسلة الموجودات بحيث لا يشذ عنها موجود لها تاخر
ايضا عن سلسلة الايجادات يلزم الدور فيجب ان يكون في سلسلة الموجودات موجود لا يكون متاخرا عن
ايجاد وهو الواجب بالذات وهو المطلوب وفيه ان الواقع انما هو تاخر واحد بعض احاد واحد السلسلتين
عن واحد واحد من احاد الاخرى على التوزيع ولا نم ان يستلزم ذلك تاخر كل من السلسلتين عن الاخرى
ومنهم من الزمه بين ايجاد مقدم على كل من احاد الموجودات وبين واحد من تلك الاحاد فقال لتحقق موجود ما
سواء كان بسيطا او مركبا موقوف على تحقق ايجاد ما لعدم استقلاله في الوجود على هذا الفرض ولما كان مجموع

الموجودات

للوجودات بحيث لا يشذ عنه موجود على هذا التقدير امرا ممكنا موجودا التركيبه من الموجودات الممكنة وفي حكم
ممكن واحد كان متأخرا عن ايجاد متقدم على كل من احاده وتحقق الايجاد المتقدم على جميع الاحاد يتوقف لا محالة على
تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد والمفروض ان جميع احاد الموجودات موقوف عليه ومتأخر عنه
فيلزم الدور انتهى ملخصا ولعل هذا التقريب هو الذي قصده المستدل لابتنائه على المقدمة الحقة البديهية التي
صرح باثباتها ودليله عليها حيث قال جميع البراهين التي لا يدخل فيها ابطال التسلسل مبنية على مقدمة بديهية
هي ان جميع الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية ام لا في حكم واحد في امكانه ط بيان الانعدام عليها ولم يكن
لهذه المقدمة دخل ظاهر في التقريرات السالفة لكن يرد عليه انا لا نم ان مجموع الموجودات بحيث لا يشذ
عنه موجود متأخر عن ايجاد متقدم على كل من احاده لم لا يجوز ان يكون كل مجموع نتصوره متأخرا عن ايجاد
صادر عما قبل الجزء الاخير من الاجزاء فيكون مجموع الموجودات بحيث لا يشذ عنه موجود متأخرا عن ايجادات
غير متناهية متعلقة باجزاء هذا المجموع ويكون كل منها متقدما على واحد من اجزاء ذلك المجموع ومتأخرا عن جزء
آخر منها فان هذا المجموع وان كان متحققا لكونه مؤلفا من احاد موجودة لكن المفروض ان احاده غير متناهية
فيجوز ان يكون قبل كل موجود ايجاد وقبل كل ايجاد موجود الى غير النهاية ولا فساد فيه الا التسلسل وقد التزم ههنا
عدم الشك ببطلانه وقال بعض الفضلاء فيما ذكره المستدل ايضا يلزم تقدم المتأخر بالتأخر الواحد على
المتقدم عليه بالتقدم الواحد اما اولا فلانه لو توقف موجود ما على ايجاد ما وبالعكس فاما ان يكون تحقق
موجود ما بايجاد صادر عنه او عما صدر عنه فيلزم ما ذكرناه او يكون تحقق كل موجود بايجاد صادر من غيره فيحصل
سلسلة غير متناهية ولا شك في ان لمجموع الموجودات والايجادات ح فردا حقيقيا وفي ان السلسلة المركبة
من الموجودات والايجادات مترتبة ذاتا فان هذا الموجود موقوف على هذا الايجاد وهذا الايجاد على الموجود
الذي قبله وهكذا وكل جزء من تلك السلسلة متقدم بتقدم واحد على ما بعده من الموجودات والايجادات و
متأخر عما قبله منها بتأخر واحد فلنأخذ جملة واحدة من موجود معين مثلا الى ما ارتقى اليه فمن حيث ان الموجود
مثلا يتوقف على الايجاد يلزم ان يتحقق في تلك السلسلة ايجاد لا ينفك منه موجود كما هو احدى مقدمات
برهان التضايف فيكون هذا الايجاد موقوفا على موجود متأخر منه تأخرا واحدا وهو ظاهر واما ثانيا فلانا نقول

بعد تمهيد ما مرّ انه اما ان يكون بازاء كل جزء من سلسلة الموجودات ايجاد متقدم عليه من سلسلة الايجادات اولا
والاول باطل لانا المفروض ان ليس في سلسلة الايجادات شيء الا وهو متاخر عن جزء من سلسلة الموجودات وعلى الثاني
يلزم تحقق موجود يتوقف على ايجاد متاخر عنه تم قال واما ثالثا فلانا نسقط من تلك السلسلة سلسلة
غير متناهية او متناهية مرات غير متناهية حتى يبقى متناه فان الجملة التي لها فرد حقيقي يكفي فيه ذلك وهو ظ
ولا شك في انه ليس شيء من اجزاء الجملة الملقاة متوقفا على ما بعده والا لزم الدور وفي ان عدد الايجادات و
الموجودات فيها متساو وبيان لتساويهما فنقول فليكن الباقي عشرة من الموجودات مثلا فيكون بازائه من الايجادات
مثلها فيكون الموجود الاول موقوفا على الايجاد الاول وهو موقوف على الموجود الثاني وهكذا فيكون الموجود
العاشر موقوفا على الايجاد العاشر ولا بد ان يكون هو موقوفا على الموجود العاشر او على ما بعده هف انتهى ويرد
على الثلثة ان مقصود المستدل اثبات الواجب بدون التمسك ببطلان التسلسل ولا يتم شيء منها الا بالتمسك به فانا لو جوزنا
التسلسل فلنا ان نمنع في الاول قوله من حيث ان الموجود مثلا يتوقف على الايجاد يلزم ان يتحقق في تلك السلسلة
ايجاد لا يتقدمه موجود فان هذا اللزوم مبني على بطلان التسلسل وفي الثاني قوله والاول باطل لان المفروض ان
ليس في سلسلة الايجادات شيء الا وهو متاخر عن جزء من سلسلة الموجودات اذ على تقدير جواز التسلسل لا منافاة
بين ان لا يكون في سلسلة الايجادات شيء الا وهو متاخر عن جزء من سلسلة الموجودات وبين ان يكون
بازاء كل جزء من سلسلة الموجودات وبين ان يكون بازاء كل جزء من سلسلة الموجودات ايجاد متقدم
عليه من سلسلة الايجادات وفي الثالث قوله فانا نسقط من تلك السلسلة الخ اذ على تقدير جواز التسلسل
لو اسقط من السلسلة الغير المتناهية سلسلة غير متناهية مرات غير متناهية لم يبق منها شيء اصلا ولو او متناهية م
اسقط منها سلسلة متناهية مرات متناهية يبقى منها سلسلة غير متناهية من غير فرق في ذلك بين كون
الجملة ذات فرد او عديمته فتدبر اما اولا فلانا انتقاضه الخ اي لو تم هذا الدليل يلزم منه استحالة لا تناهي
الحوادث الزمانية يعني لا تنقضي في جانب الازل فان الزمان باعتبار تقاضيه متاخر عن كل منها فيكون كل منها حادثا
ومنقطعا قبل انقطاع الزمان والتاخر عن الافراد مستلزم للتاخر عن الطبيعة المشتركة بينها بمقتضى هذا الدليل
فيلزم تحقق زمان لم يبق فيه تلك الطبيعة وذلك انما يكون بانقطاع تلك الحوادث باسرها واللازم باطل

للايات

للايات الدالة على لا تناهى الحوادث الابدية كحركات اهل الجنة والنار كما سيجيء في الحديث الاتى فقوله لان كل واحد منها الخ
تعليل لما ادعاه من الاستلزام بهذه بتبين لحد بهاان كل منها سيقع ضرورة والاخرى الى الزمان متاخر عن كل منها
باعتبار البقاء وقوله وان كان وقوع مجموعها الخ دفع لما يتوهم من ان استحالة وقوع مجموعها بحيث لا يشذ شىء عنها وجه
يقتضى استحالة وقوع كل واحد منها وحاصل الدفع انه لا يقتضى ذلك لان وقوع كل واحد منها ضرورى ومعلوم
لله تعالى وليس وقوع كل واحد منها فردا لوقوع مجموعها كما مر في موقع الحوالة في قوله لان مفهوم المجموع ليس
له فرد حقيقى الا في صورة كون الاجزاء كائنة او منتهيا متناهية والمراد بالمعنى المذكور المعنى الذى سبق ذكره بقوله اى
المفهوم المشترك بين اجزائه وظهر بتقرير الاستدلال سابقا وتقرير النقض هنا سقوط ما اتى هم بعض الفضلاء هو الحاج محمد تقي رحمه الله
من ان مناط المفسدة في الاستدلال ليس هو تقدم الطبيعة على نفسها مطلقا بل بحيث يلزم منه تقدم المتاخر عن الشيء
بالتاخر الواحد على ما يتقدم عليه كذلك وهو غير جار في مادة النقض فان الجملة التى لا يشذ عنها فرد ليس لها
فرد في الحوادث المتعاقبة في جانب الابد فلا يكون اجزاء ما ذكرناه في اثبات لزوم تقدم المتاخر بالتاخر
الواحد عن المتقدم عليه كذلك فيها بخلافها في الامور المترتبة في جهة العلية انتهى ووجه ان المفسدة اللازمة
في الاستدلال على ما عرفت وكون كل من طبيعتى الايجاد والموجود بمنزلة شخص كائن في الخارج موخر عن الاخر
ولا دخل لكون الجملة المؤلفة من الايجادات او الموجودات ذات فرد او عديمة في لزوم تلك المفسدة
انما المناط في لزومها هو كون تقدم شيء على كل واحد من افراد طبيعة مستلزما لتقدمه على الطبيعة المشتركة بين
هذه الافراد تقدما باعتباره يكون القدر المشترك بمنزلة شخص كائن في الخارج موخر عنه من غير تخصيص لذلك
بصورة كون التقدم تقدما واحدا وذلك متحقق في صورة النقض بوضع التاخر فيهما موضع التقدم وكان
مقصود الناقض ان هذا الاستلزام لو كان صادقا بدون ذلك التخصيص يلزم تاخر الزمان بقاء عن الطبيعة
المشتركة بين الحوادث الاتية تاخرا باعتباره يكون القدر المشترك بمنزلة شخص كائن في الخارج مقدم عليه لكونه
متاخرا عن كل واحد منها وان كان بتاخرات كثيرة وقال بعض افاضل السادات فيما في ذلك الاستقراض تامل هو المغفور المرحوم امير معصوم زنجاني
فانه مفاد دليل هذا البعض لزوم الدور في الطبيعة لا الفرد المنتشر في كل من الايجاد والموجود ولذا اعترض عليه
السيد الداماد بانه لا استحالة في مثل هذا الدور كما في البيضة والدجاجة وعدم جزمه بعدم الاستحالة في الفرد المنتشر انما اورد عليه

من حيث التأخر ما يمنع ورود النقض على دليله دام ظله باستلزامه تناهي الحوادث المستقبلة بتقريب ما ذكره
في الاستدلال بان يقال انه تعالى متأخر عن كل واحد من الحوادث الآتية تأخرا زمانيا فكل متأخر عن كل واحد من
افراد شيء تأخرا واحدا بالمعنى الذي قرره متأخر عن طبيعة ذلك الشيء فلا نسلم انه تعالى متأخر بالتأخر الزماني عن طبيعة الحوادث
الماضية بما هي شيء من الحوادث وهو ظاهر في الفرض او حين انقطاع سلسلتها وهو المطلوب والفرق بين التقدم
والتأخر في اتصاف الطبيعة بالتجزي في التأخر دون التقدم تحكم تدرك ... ولعلك ان علمت البراهين
العقلية في اثبات الحدوث الزماني للعالم الاستدلال من المقدمة البديهية التي هي تقدم الموجد على مستفيد
الوجود وانحصاره في الزماني الخارجي الذي معناه تخلل العدم بينهما وذلك بابطال التقدم الذاتي وبيان انه من
الالفاظ التي ليس لها معنى محصل عند العقل وسأفصل القول فيه في وجيزتي ان شاء الله تعالى انتهى وفيه بحث
من وجوه اما اولا فلان السيد الاستاد لما التزم منع لزوم الدور في الفرد المنتشر وصحح لزومه في الطبيعة
ويرشد كلامه من منع الاستحالة عين ولا اثر لها منع استحالة الدور في الطبيعة الفاضل الشيرازي على ما مر نقله
عنهما واما ثانيا فلان ان اراد بتأخره تعالى زمانا عن كل واحد من الحوادث الآتية تأخره عنها زمانا بتأخر
واحد نوعي فمسلم لكن تأخره بقاء عن حوادث هذه الساعة مغاير شخصا لتأخره بقاء عن حوادث
الساعة الآتية وان اراد به ما يعم التأخر الواحد والتأخرات الكثيرة فلا يتكرر الوسط فان قوله وكل متأخر عن كل
واحد الخ انما يكون بديهيا ان قيد التأخر بالوحدة كما قيده والحاصل ان الحوادث الماضية لما كانت واقعة
باسرها متوقفة عليه تعالى كان تعالى متقدما على كل منها بتقدم واحد شخصي في رأس السلسلة وكان ذلك مستلزما
لتقدمه على الطبيعة المشتركة بينها بلا شبهة بخلاف الحوادث الآتية فانها لا تتم مجموعها حتى يصح ان يقال انه تعالى
متأخر زمانا عن كل منها بتأخر واحد شخصي في منتهى السلسلة فلا يلزم منه تأخره تعالى عن الطبيعة المشتركة
بينها واما ثالثا فلان حديث ابطال التقدم الذاتي مما لا يصح الاعتماد عليه كيف وتقدم حركة اليد ذاتا على حركة
المفتاح اعدل شاهد على حقيته ومن نظر في وجيزته اطلع على عيوب ما استدل به على بطلانه ... قدس سره
بل يلزم انقطاع طبيعتها اي بل نقول لو تم هذا الدليل يلزم منه انقطاع طبيعة الحوادث الزمانية ايضا لا تعاقبها
في جانب الابد قبل انقطاع نفسها فان طبيعتها باعتبار بقائها متأخرة عن كل واحد من افرادها لكون كل واحد

من

من افرادها حادثا ومنقطعا فقبل انقطاع تلك الطبيعة والتاخر عن الافراد مستلزم للتاخر عن الطبيعة المشتركة
بينها بمقتضى هذا الدليل فيلزم تاخر الطبيعة عن نفسها قوله قدس سره واما ما رواه ابن بابويه الى ما كان قوله
فاذا كان ذلك حتى لا يبقى منه شيء الا كان تفريعا على ما صدق به سليمان من وقوع كل واحد مما علم الله وقوعه
يتوهم في المقام ان هذا التفريع مبني على ان وقوع كل واحد من فرد مفهوم مستلزم لوقوع مجموع الافراد
من حيث المجموع وكان ذلك منافيا لما ادعاه عطر الله مضجعه سابقا بقوله لان كل واحد منها اي من الحوادث
الزمانية يعني لا تنقطع في جانب الابد سيقع ضرورة وان كان وقوع مجموعها بحيث لا يشذ عنها واحد اصلا محالا
فنقول لتوضيح الحديث على وجه لا يكون هذا التفريع مبنيا على ما يتوهم ولا منافيا لما ادعاه قدس سره فيحتمل
ان يقال ان مقصوده عليه السلام ان هذا مبني على ان سليمان اختار مذهب الفلاسفة في ان علمه تعالى وارادته من قبيل واحد
فكل منهما قديم ومن صفات الذات كما يدل عليه قوله سابقا ارادته منه كما ان سمعه منه وبصره منه وعلمه منه وقوله
ارادته تعالى علمه وفي انه يمتنع ان يتخلف معلومها عن علمه كما يمتنع ان يتخلف مرادها عن ارادته وهذا مبني على ان
ذاته تعالى لا يدخل تحت تصرف الزمان ولا يتحقق بالنسبة اليه تعالى ماض ولا حال ولا مستقبل بل جميع الازمنة
والزمانيات حاضرة عنده كل في وقته في ظرف يسمونه الدهر بنسبتها اليه تعالى كنسبة الحال الحاضر الينا فكما
لا يتخلف المعلوم المتحقق في الدهر عن علمه تعالى فتصدى عليه السلام لبيان الفرق بين علمه تعالى وارادته بان ارادته تعالى حادثة
وفي مرتبة المراد فيمتنع ان يتخلف مرادها عن ارادته موافقا لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون بخلاف علمه تعالى فانه ازلي ومعلوماته حوادث غير متناهية في جانب الابد فلذلك لا يتخلف معلوم ما
عن علمه بمعنى انه يصدق في كل وقت انه تعالى علم شيئا لم يوجد بعد وسيوجد في وقت بعده قوله قدس سره
والا لكان لمفهوم جميع معلوماته الواقع كل واحد منها الى هذا تقريب لدليل الامام عليه السلام على تخلف معلوم ما
عن علمه تعالى دائما وفي ترديد في جميع معلوماته بالواقع كل واحد منها في الخارج اشارة الى ان وقوع كل فرد
مما علم الله وقوعه في الخارج على هذا التقدير مستلزم لوقوع مجموع الافراد من حيث المجموع في الخارج
لاجتماع اجزاء ذلك المجموع حينئذ وان هذا الاستلزام ملحوظه عليه السلام حين يقول له يا سليمان هل يعلم
الله جميع ما في الجنة والنار الى آخره وكانه قال ان من العلوم المتفق عليها ان كل واحد مما في الجنة والنار

[margin note, illegible]

معلوم له تعالى وكائن في الجنة ولو لم يتخلف معلوم ما من علمه تعالى كما زعمت يلزم منه ان يكون مجموع تلك الاحادث من
حيث المجموع ايضا معلوما له تعالى وكائنا فهل انت متقن بهذا اللازم وبعد اعترافه به قال فاذا كان بحيث لا يبقى
منه شيء الخ وترتب عليه مفسدة وهي اما انقطاع ما في الجنة والنار ان منعهم من عطائه بعد ذلك المجموع
فيلزم ان يكون عطاؤه مجذوذا وهو مناف للآيات الدالة على الخلود وعدم الانقطاع واما جهله تعالى بالعطاء
الزائد على المجموع ان زادهم ذلك لان المفروض ان جميع معلوماته من حيث انه جميع قد تحقق في ظرف الدهر فما
يتحقق بعد ذلك لا بد ان يكون مجهولا له تعالى وتعالى عن هذا الجهل وعلى هذا فالجميع في قوله ره لا يعلم
جميع ما في الجنة والنار بمعنى المجموع من حيث المجموع ويمكن تقرير الدليل بوجه اخر وهو ان يكون
الجميع هنا بمعنى كل واحد ويكون التفريع في قوله ره فاذا كان حتى لا يبقى الخ مبنيا على توسيط مقدمة مطوية
هي ان وقوع كل واحد من اجزاء المجموع على هذا التقدير يستلزم وقوع ذلك المجموع وح يكون المقصود ان
كل واحد مما في الجنة والنار معلوم له تعالى وكائن في الخارج لا محالة ويلزم منه على هذا التقدير ان يكون
مجموعها من حيث المجموع واقعا ايضا فيترتب عليه احدى المفسدتين قوله قدس سره ولا يتخلف عن شيء
منها متعلقه قال بعض الفضلاء لا يفهم من الحديث ان سليمان كان يعتقد ان الارادة لا يتخلف عنها مولانا الحاج محمد تقي رحمه الله
متعلقها كيف ولو كان قائلا بذلك مع قوله بكونها من صفات الذات لزم قدم جميع الممكنات انتهى وفيه
بحث اما اولا فلانه بين قدس سره في حاشية منه هنا ان مذهب سليمان ان كلا من المراد والمعلوم لا
يتخلف عن الارادة والعلم فبين اولا عدم تخلف المراد عن الارادة عنده بانه ع ادعى بداهة ذلك بقوله
ان كل الناس يعرفون ان المريد قبل الارادة اي قبلية زمانية بناء على انها عبارة عن احداث المراد
والاحداث متاخر زمانا عن المحدث بالكسر لظهور ان فعل الفاعل المختار لا يكون قديما ومعلوم ان
المراد وهو المحدث بالفتح لا يتخلف عن الاحداث وهذا اللزوم ذلك سليمان فالتزم وان لم يقبل حدوثها
وكونها بعد المريد زمانا وفعلا للمريد والتزامه على هذا الوجه معلوم من قوله ارادته علمه وقوله لانه تعالى
قد فرغ من الامر فليس يزيد فيه شيئا اذ يفهم من مجموع هذين القولين وقوع ما اراده ازلا في ظرف الدهر
اذ لا يتصور الفراغ من الامر وعدم جريان البداء فيه الا بعد وقوعه وبين ثانيا عدم تخلف المعلوم عن العلم

عن

عنده بان نفي التخلف من احد القبيلين يستلزم نفي التخلف عن الاخر واما ثانيا فلان القول بنفي تخلف المراد من الارادة مع
القول بكونها من صفات الذات لا يستلزم قدم جميع الممكنات انما يستلزم القول بتحققها في ظرف الدهر كل في وقته على
ما اوضحه في حاشيته سنا ايضا فتامل ٭ قدس سره ولو لم يكن مقصوده مع ذلك الخ اي لو لم يكن مقصوده ابطال ما
زعمه سليمان من تحقق ظرف الدهر ووجود معلومات الله تعالى فيه وعدم تخلف معلوم ما عن علمه بل كان
مقصوده ابطال وقوع كل واحد من افراد ما علم الله تعالى وقوعه بان وقوعه مستلزم لوقوع المجموع بحيث لا يشذ عنه
معلوم وانه مستلزم لاحدى المفسدتين على ما مر لكان ذلك تشكيكا فيما علم بالبديهة من وقوع كل واحد من افراد
ما علم تعالى وقوعه ومنافيا للايات المذكورة ولتوجه ان يقال الخ اي حين ما كان مقصوده ذلك ان المصدق به هنا
انما هو وقوع كل واحد من معلوماته تعالى وهو لا يستلزم وقوع الجميع حتى لا يبقى منه شيء فان استلزامه له موقوف على
استلزام وقوع كل واحد من فرد مفهوم لوقوع مجموع الافراد من حيث المجموع وهذا الاستلزام ممنوع على
لتوقفه على ان يكون هذا المجموع بنفسه موجودا في الخارج بوجود تلك الافراد فيه والمجموع فيما نحن فيه ليس لها
وجود حقيقي اصلا اي لا في الثابتات الواقعية ولا في الموجودات الذهنية والخارجية فضلا عن ان يكون
موجودا في الخارج ولو سلمنا ان له وجودا حقيقيا فنقول استلزام وقوع كل واحد من فرد مفهوم لوقوع مجموع الافراد
موقوف على استلزام وقوع كل واحد من اجزاء المجموع في وقت ما لوقوع ذلك المجموع في وقت ما وذلك الاستلزام
ايضا ممنوع لتوقفه على ان يكون وقوع كل واحد من اجزاء المجموع في وقت ما مقتضيا لجواز وقوع تلك الاجزاء في
زمان واحد ولجواز وقوعها في ازمنة متعددة يتخلل بينها زمان فتناهى الاخر لتوقف وقوع المجموع على وقوع
اجزائه على احد هذين الوجهين ووقوع كل واحد من اجزاء المجموع في وقت ما لا يقتضي ذلك كما سيفصل ٭
قدس سره في الحاشية لا ينافي ذلك ما مر في دليله المشار اليه لذلك منع استلزام وقوع كل واحد من اجزاء
مجموع في وقت ما لوقوع ذلك المجموع في وقت ما ودليله انه قرر على ما قرره المحشي رحمه الله فلا مرية فيه عبارة
عام في ذلك التقرير من قوله رحمه الله والا لكان المفهوم جميع معلوماته الواقعة كل واحد منها الى قوله لاجتماع اجزائه
فانه مشعر بان وقوع اجزاء المجموع مستلزم لوقوع المجموع حصل ما مر وان قرر على ما قررنا فما فيه عبارة عام في ضمن
تفريعه بقوله فاذا وقع حتى لا يبقى الخ فانه مبني على بداهة هذا الاستلزام وعلى التقديرين حاصل الجواب الاول

انما هو مبني على اجتماع اجزاء ذلك المجموع في ظرف الدهر وظاهر ان وقوع كل جزء من مجموع في ظرف مستلزم لوقوع المجموع من
حيث المجموع في هذا الظرف وحاصل الجواب الثاني ان مباهتة استلزام وقوع اجزاء المجموع لوقوع المجموع لا ينافي منعه
هنا فانا نمنعنا على تقدير تسليم ان يكون لذلك المجموع فرد حقيقي وذلك تقديره المحال ومنع البديهي على تقدير
المحال جائز لانه لا يجوز ان يكون تولى جميع الشرطيات المشتملة على مقدم مستحيل في معرض المنع ويبطل به القياسات الاستثنائية
لان مقدمات الشرطيات المشتملة على مقدم مستحيل انما تقام دليلا على من انكر استحالة لزومه بها تحقيقا او تقديرا
ويكون مقصود المستدل بها ابطال مقدمها ببطلان تاليها ولا شك انه لا يصح للخصم ح منع صحة التالي باعتبار انه لازم
لتقدير محال اذ الغرض من منع بطلانه ليحفظ المقدم عن البطلان واما ما نحن فيه فليس من هذا القبيل فان مقصود
المثبت بالشرطية هنا اثبات التالي بتحقق كونه قضية ضرورية زعما منه ان القضايا الضرورية صادقة على جميع
التقادير المستحيلة فللخصم ان يمنع صدقها على تقدير محال مستند الجواز ان يكون صدقها مقصورا على التقادير الممكنة حتى التقادير
فقط وسيجيء في ذيل الجواب الثاني عن شبهة جذر الاصم ان هذا وامثاله موافق لاداب البحث ومروي عن الائمة عليهم
السلام قدس سره ويمكن ان يكون قوله اي لا يمكن ان يكون فرد له فليس محيطا به عندكم اي اشارة الى ان ليس المقصود
بقوله هل يعلم الله تعالى اي اقامة البرهان على انه تعالى لا يعلم كل واحد مما في الجنة والنار بانه لو علم ذلك يلزم اما انتفاء علمه
بالمزيد وهو مخالف للمنصوص واما انقطاع ما في الجنة والنار بلا ثواب وهو مخالف للايات الدالة على عدم
الانقطاع وقوله ليس علمه بذلك بحيث اي اشارة الى ان ليس المقصود به اقامة البرهان على انه لا يصح الحكم بان كل واحد مما
في الجنة والنار يستمتع بانه مستلزم لاحدى المستحيلات هذين المعتقدين مع بطلانهما في نفسهما يتوقف تتميم البرهان عليهما
على استلزام وقوع كل واحد من اجزاء المجموع لوقوع ذلك المجموع وذلك يتوقف على امرين هما ان يكون لمفهوم المجموع
فرد حقيقي وان يكون وقوع كل واحد من اجزائه في وقت ما مستلزما لوقوعه في وقت ما وكلاهما ممنوعان بل
ذلك لان المقصود به اقامة البرهان على انه يتخلف دائما معلوم ما عن علمه تعالى بعلمه هل الي سليمان من ان ارادته
تعالى دعلمه من قبيل واحد ولا يتخلف عن شيء منها متعلقه على ما مر تفصيله قوله قدس سره فانه قد عدل سليمان اي فالمقصود
بقوله في المزيد لا غاية له على ما يدل عليه ظاهر الفاء التعليلية ان الزام انه لا يزيد بهم لما كان ظاهر البطلان لكونه
منافيا للايات فلا بد له ليلتزم انه تعالى لا يعلم المزيد فورد عليه بان الزام انتفاء علمه بالمزيد التزام لانتفاء علمه بالاصلاح حتى ما

يكون

يكون فى الجنة والنار واذا الفرق فحكم معلوم البطلان فالغاية فى قوله اذا لم يصرف غاية ذلك عبارة عن نقص
هذا المزيد والمثار اليه لذلك هو ما يكون بينهما وقول سليمان لما قلت الخ استدلال على ما عدل اليه بان ما
التزمت مع انتفاء علمه بالمزيد انما هو الحمل انه لا غاية للمزيد كما يفهم من الايات واذا التزم انه يريد بهم الابد
من التزام انه تعالى لا يعلم المزيد لان العلم به يوجب الانقطاع بمقتضى دليلك وكرهت ان احمل الانقطاع
لدلالة الايات على خلافه فلابد من التزام احد الامرين وانه لا يعلم المزيد وقوله عليه السلم ليس علمه بذلك يوجب
جواب منع عن هذا الاستدلال بالفرق بين صورتى قدم الارادة وصدورها بان الاول لا يفضى الى ما ذكرت بناء على ما بين
من ان المراد لا يتخلف عن الارادة فلو كانت عكسية ومن قبيل العلم لزم ان لا يتخلف معلوم ما عن علمه على
ما مر وان يكون لمفهوم تبيين ~~معلومات عن حقيقة صوم من انواع ما يكون فى الجنة والنار يجب التزام~~ احد الى المفصل
اعنى انتفاء علمه تعالى بالمزيد وانقطاع ما فى الجنة والنار واما الثانى فيتضح منه ان لا يجر الى ذلك اذ يمكن ان
يلتزم ح انه تعالى عالم ازلا بجميع ما فى الجنة والنار وان علمه بذلك لا يوجب انقطاعه عنهم لانه يتخلف معلوم ما
عن علمه دائما وان لم يتخلف مراد ما عن علم ارادته اصلا فح يندفع المفسدتان جميعا فتدبر واما كون
مقصوده الخ اى واما التزام انه انما وكيف ما يكون تشكيكا فى البديهى ومنافيا للايات اذ ليس غرضه هنا الا
تشكيك سليمان وتحييره عند المامون فيعيبه الله في تعيين الحق فى مدعى حتى يقول باطل غير لايق بشانه الاعظم
عليهم السلم فلس لا يقال الخ اى فيما ما سلف الاليس لجميع الحوادث المستقبلة التى المتناهية فرد حقيقى
ليحصل الفرق بين صورة الدليل وصورة النقض لظهور ان لمجموع الحوادث الماضية متناهية كانت او غير متناهية
فرد حقيقى لكون زمان مبتداه فى جانب المنتهى فلو في الجميع تشخيصيا ثم يمكن تقرير الدليل بان نقرر بان نوع الايجاد
مقدم على كل جزء من مجموع الموجودات الذى له فرد حقيقى وكل مقدم على كل جزء من مجموع كذلك مقدم على الطبيعة
الملحوظ ما ذكر والموجود ايضا مقدم على كل جزء من مجموع الايجادات الذى له فرد حقيقى وكل مقدم على كل جزء من
مجموع كذلك مقدم على الطبيعة الخ فعلى تقدير كون الموجودات منحصرة فى الممكنات يلزم الدور ويثبت ان
لا بد ان يكون فيها واجب الوجود وهو المطلوب ولا يرد النقض بان نوع الزمان متاخر عن كل جزء من مجموع
الحوادث المستقبلة وكل متاخر عن كل جزء من مجموع متاخر منه عن الطبيعة المشتركة بين الاجزاء فيلزم انقطاع

[illegible]

الطبيعة وتناهي ما لا يتناهي لان مجموع الحوادث المستقبلة ليس له فرد حقيقي فان اريد بالمجموع مجموع له فرد فالكبرى
مسلم والصغرى ممنوعة وان اريد به الاعم فالصغرى مسلم والكبرى ممنوع قوله قدس سره لا انا نقول تقرير النقض الى كما
يمكن لكم تقرير الدليل بادنى تغيير يمكن لنا تقرير النقض بادنى تغيير بان يقال لو كان تقدم شيء على كل من اجزاء
مجموع له فرد مستلزما لتقدمه على الطبيعة المشتركة بين اجزاء هذا المجموع سواء كان تقدمه عليه تقدما واحدا او
تقدمات كثيرة لكان تاخر الزمان باعتبار بقائه عن كل جزء من مجموع الحوادث المستقبلة الذي لا يكون له فرد مستلزما
لتاخره باعتبار بقائه عن الطبيعة المشتركة بين تلك الحوادث اذ الفرق بينهما تحكم معلوم البطلان فلو صح الدليل
بجميع مقدماته يلزم ان ينقطع طبيعة الحوادث المستقبلة قبل انقطاع الزمان والحاصل انه لا دخل لكون
المجموع ذا فرد او غير ذي فرد في كون التقدم على اجزاء المجموع مستلزما للتقدم على الطبيعة المشتركة
بين الاجزاء انما العبرة في ذلك الاستلزام باشتراط وحدة التقدم وعدم اشتراطه فلو لم يشترط ذلك
تم الدليل وصح النقض ولو اشترطنا ذلك سقطا جميعا والحق كما عرفت ان عدم الاشتراط بديهي وبديهة نظري وفي
محل المنع وقد ... بعض الفضلاء وفيه نظر فان منشأ التاخر منشأ تاخر المجموع على ما ذكره ليس هو محض تاخر كل جزء
فقط بل هو مع كون المتاخر اي المجموع مما يصح كونه متاخرا اي ما له فرد حقيقي والحاصل ان حاصل الاستدلال
ان المجموع الموجودات جملة والايجاد متقدم على كل جزء منها بحيث تقدمه على الجملة لا ان الايجاد متقدم على كل واحد
فيلزم ان يكون للموجودات جملة لا يشذ عنها شيء متاخر عن طبيعة الايجاد وح لا نسلم ان الفرق تحكم
لان الجملة التي لها مجموع ومصداق يمكن الحكم عليها بخلاف ما لا مصداق لها انتهى وتوضيحه ان منشأ تاخر المجموع
عن شيء ليس هو محض تاخر كل جزء منه فقط عن ذلك الشيء بل هو مع كون هذا المجموع مما يصح الحكم عليه بانه متاخر و
ذلك انما يكون حيث يكون له فرد حقيقي اي يكون له جملة لا يشذ عنها جزء اصلا فغرض المستدل ان المجموع الموجودات
جملة كذلك والايجاد متقدم على كل جزء منها فيلزم تقدمه على الجملة وظاهر ان ذلك غير جار في صورة النقض اذ
ليس لمجموع الحوادث المستقبلة فرد حقيقي اصلا فلا يلزم من محض كون الزمان متاخرا باعتبار البقاء عن كل واحد
منها ان يكون متاخرا كذلك عن مجموعها اذ لا مجموع لها والجواب عنه انه لا يتيسر للمستدل ان يريد بكون الايجاد متقدما
على كل جزء من مجموع الموجودات انه متقدم عليه تقدما واحدا بحيث يكون المفهوم المشترك بين تلك الاجزاء بمنزلة

تحقيق

تخص موخر عنه الا ان يمنعك بان المجموع هنا ذو فرد حقيقي و يجري فيه التطبيق وغيره من ادلة ابطال التسلسل
ويثبت به تناهيه وذ للتعيين جايز لانه ادعى ان هذا الدليل يتم مع تجويز التسلسل لا يحتاج تتميمه الى ابطاله فلا بد ان
يلتزم ان الايجاد متقدم على كل واحد من تلك الاجزاء بالمعنى الاعم من التقدم الواحد والتقدمات الكثيرة وان
ذلك كاف في التقدم على الطبيعة المشتركة بينها بحيث يكون القدر المشترك بمنزلة شخص موخر عنه وظاهر انه لو جاز
ذلك لجاز ان نلتزم ان الزمان باعتبار البقاء موخر عن كل من الحوادث الاتية وان ذلك كاف في تاخره عن الطبيعة
المشتركة بينها بحيث يكون القدر المشترك بمنزلة شخص متقدم عليه ويلزم منه انقطاع تلك الحوادث وتناهيها من
غير ان يتوقف ذلك على ان يكون للمجموع ذو فرد يصح ان يحكم عليه بشيء فان قلت لنا ان نقرر الدليل هكذا لو كانت
الموجودات منحصرة في الممكنات يلزم ان يكون الايجاد متقدما على كل واحد من الموجودات ويلزم منه تقدمه على
مجموع الموجودات ويلزم منه تقدمه على الطبيعة المشتركة بينها ويلزم ايضا ان يكون الوجود متقدما على كل واحد
من الايجادات ويلزم منه تقدمه على مجموعها ويلزم منه تقدمه على الطبيعة المشتركة بينها فيلزم الدور ولا
يرد النقض لان الزمان وان تاخر عن كل من الحوادث المستقبلة لكنه لم يتاخر عن مجموعها اذ لا مجموع لها فلا
يلزم ان يتاخر عن الطبيعة المشتركة بينها قلت لا دخل لتوسط التاخر عن المجموع في اثبات التاخر عن الطبيعة
انما العبرة بحقيقة التقدم والتاخر وكثرتها فانا نعلم قطعا ان ذلك المتاخر عن كل واحد من افراد مفهوم بتاخر
واحد متاخر عن ذلك المفهوم وان المتاخر عن كل واحد من افراد مفهوم بتاخرات كثيرة لا يلزم ان يكون
متاخرا عن ذلك المفهوم من غير فرق بين ان يكون لتلك الافراد مجموع متحقق او لم يكن ومن غير فرق بين
ما لوحظ تاخر المتاخر بالنسبة الى هذا المجموع او لم يلاحظ على ان التاخر عن كل واحد من افراد شيء ما لم يكن تاخرا
واحدا لا يكون مستلزما للتاخر عن مجموع تلك الافراد من حيث المجموع ايضا كما سيتضح وكذا حال المتقدم ايضا
قوله قدس سره واما توهم الاستدلال الى آخره ذكر بعض المحشين قدس سره منع استلزام وقوع كل واحد من افراد
مجموع في وقت ما الوقوع ذلك المجموع في وقت ما وكان هناك ما يتوهم كونه دليلا عليه ذكره مع ما يرد عليه لتتضح
به المنع المذكور كمال الاتضاح وحاصل هذا الاستدلال ان العلة في دوام انتفاء الجملة او ضرورته منحصرة في
دوام انتفاء واحد من اجزائها او ضرورته فاذا كان كل واحد منها واقعا في وقت ما او ممكن الوقوع استلزم

ذلك ان تكون الجملة واقعة في وقت ما او ممكنة الوقوع وحاصل ما يرد عليه ان هذا الاستلزام ايضا تشكيك
في البديهي ومناف للايات لظهور ان وقوع الجملة المؤلفة من الاجزاء الغير المتناهية محال بديهة ويبطله
التطبيق وغيره من ادلة ابطال التسلسل فكل واحد من اجزائه واقع في وقت ما فالتعلق علم قطعا به واخباره به وذلك
في قوله وايضا ذلك الخ اشارة الى كون العلة في دوام انتفاء الجملة او ضروريته منحصرة في دوام انتفاء واحد من
اجزائها او ضروريته والمقصود ان هذا الانحصار لو صح فانما يصح فيما يكون معنيه لمفهوم الجملة فرد حقيقي بان يتحقق
في الثابتات الواقعية او الموجودات الذهنية والخارجية امر متقرر في نفسه تقررا اصيلا بالنسبة الى ذلك
المفهوم يحمل ذلك المفهوم عليه حمل مواطاة حقيقة ومفهوم الجملة هنا ليس له فرد حقيقي اصلا كمفهوم اجتماع
النقيضين ومفهوم شريك الباري ونحوهما من المفهومات التي يمتنع ان يكون له فرد في نفس الامر وذلك في قوله
لو سلمنا ذلك اشارة الى كون مفهوم الجملة هنا فاقد فرد حقيقي والمقصود انا لو سلمنا ان لمفهوم الجملة الغير المتناهية
بحيث لا يتحقق فرد حقيقي فلا نم ان العلة في انتفائها دائما او بالضرورة منحصرة في انتفاء واحد من اجزائها دائما
او بالضرورة لم لا يجوز ان يكون كل واحد من اجزائها واقعا في وقت ما او ممكن الوقوع وتكون الجملة منتفية دائما
او بالضرورة لكون وقوع كل واحد من اجزائها في وقت ووقوعه مقرونا بانتفاء بعض منها معين في الذهن
باعتبار هذا الوقت منتظر الوقوع في وقت بعده وبعبارة اخرى ان اراد ان انتفاء الجملة دائما او بالضرورة
انما يكون بانتفاء جزء شخصي من اجزائها دائما او بالضرورة فهو غير مسلم لجواز ان يكون كل جزء شخصي من
اجزائها واقعا في وقت ما او ممكن الوقوع وتكون الجملة منتفية دائما او بالضرورة باعتبار ان كل وقت
يقع فيه جزء شخصي منها يكون بعض منها منتفيا فيه ومنتظر الوقوع في وقت بعده وان اراد ان انتفاء الجملة
دائما او بالضرورة انما يكون باعتبار ان في كل وقت يكون بعض منها منتفيا ومنتظر الوقوع فهو مسلم وغير
مناف لفرض وقوع كل واحد من اجزائها في وقت ما او امكان وقوعه فان وقوع كل واحد من اجزائها في وقت
ما او امكان وقوعه لا يستلزم وقوع جزء لم يبق بعده جزء اخر منتظر الوقوع او امكان وقوع جزء كذلك كيف وليس
اجزاء هذه الجملة جزء لم يبق بعد وقوعه جزء اخر منتظر الوقوع ولا يستلزم وقوع الجملة في وقت ما او امكان وقوعه
ولا نتوهمن ان امكان وقوع كل جزء من الجملة مناف لضرورة انتفائها لان امكان وقوع كل جزء منها مقرون

فهذا في قوله لان في هذا الخ اشارة الى هذا الاستلزام م

الا بوقوع جزء كذلك في وقت ما او امكان وقوعه م

بامتناع

باستناع وقوع مجموع ما فی حدّه من اجزائها بحیث لا یشذ عنه جزء منها وظهر بذلک سقوط ما قیل من ان المدعی

هنا ان وقوع کل فرد فی وقت ما او بالامکان یستلزم ان یکون للمجموع فرد حقیقی فی وقت ما او بالامکان فقوله

وما نحن فیه لیس کذلک منع للمدعی وقوله ولو سلمنا تسلیم للمدعی وقال بعض الفضلاء لنا ان تقرر الاشکال

هو آقا محمد تقی رحمه الله

هکذا لو کان وجود الجملة وامکان حصوله فی الحوادث المترتبة فی جانب المبدأ لاجل وجود کل واحد من الاجزاء

لکان وجود الجملة وامکان حصوله فی الحوادث المتعاقبة فی جانب الابد ایضا لاجل وجود کل واحد من الاجزاء

والفرق تحکم کما ذکره فی التقریر الثانی للنقض انتهى وفیه ان وقوع الجملة فی وقت ما فی الحوادث المترتبة

فی جانب المبدأ لیس لمحض وقوع کل واحد من اجزائها فی وقت ما بل لکون وقوع کل واحد من اجزائها مقرونا

بوقوع سایر اجزائها اذ کل جزء وقع منها فهو جزء اخیر للجملة المؤلفة منه ومن الاجزاء السابقة علیه وذلک مفقود

فی الجملة المؤلفة من الحوادث المترتبة فی جانب الابد فان وقوع کل منها فی کل وقت مقرون بانتفاء بعض

منها منتظر الوقوع فی وقت بعده فتدبر واما انتفاء بعض منها یعنی ان امکان تحقق مجموع الحوادث

المستقبلة موقوف علی امکان ان یتحقق منها حادث لم یبق بعده بعض منها منتظر الوقوع فی وقت مستقبل ولما

کان تلک الحوادث والاوقات المستقبلة غیر متناهیة امتنع ان یتحقق منها حادث کذلک فلا یمکن ان یحدث

شیء منها فی وقت الا ویبقى منها بعض منتظر الوقوع فی وقت بعده فکل من احادها ممکن الوقوع وواقع فی وقت ما

ولا یقتضی ذلک ان یکون مجموعها ممکن الوقوع وواقعا فی وقت ما نعم الاحاد الباقیة غیر متناهیة عددا ولیس شیء

منها واقعا فی وقت ما ولا ممکن الوقوع واجزاؤه متناهیة بمعنی ان البعض الباقی فی الوقت الاتی انقص من البعض

الباقی فی الوقت السابق ولا یجری فیها التطبیق اذ لیس لها تحقق وتعین فی الخارج انما لها تعین اجمالی فی

الذهن فقط فتدبر قوله لا یقتضی ان یکون مجموع التخصیات لان المراد بالتخصیات القضایا الشخصیة التی یکون

موضوع کل منها جزئیا من جزئیات موضوع الکلیة ومحمولها محمولها والمراد بکون القضیة واقعة او ممکنة

ان تکون صادقة بالاطلاق العام او بالامکان العام وبکون مجموع التخصیات واقعا او ممکنا ان تکون تلک

التخصیات مجتمعة معا علی الصدق باحد هذین الوجهین وذلک بان یصدق محمول الکلیة علی مجموع جزئیات

موضوعها من حیث المجموع باحد هذین الوجهین والمقصود ان صدق هذه الکلیة مطلقة او ممکنة وان اتفق

صدق كل واحد واحد من هذه الشخصيات كذلك حتى لو كذب منها شخصية كان صدق الكلية ممتنعا لكن لا يقتضي
ان يكون تلك الشخصيات مجتمعة مطلقا الصدق باحد هذين الوجهين بان يصدق محمول الكلية على مجموع جزئيات
موضوعها من حيث المجموع بالاطلاق العام او بالامكان العام او يسلب عن مجموع جزئيات موضوعها من حيث
المجموع باحد الوجهين اذ لم يكن هذا المجموع نفس موضوع الكلية ولا من جزئياتها وصدقها لا يقتضي ذلك ؟ اذا
انتفى جوازا ان يتوافق جميع شخصياتها في الزمان بان يكون وقت صدق كل شخصية متحدا مع وقت صدق
الشخصيات الاخر وانتفى جوازا ان يكون زمان متناه في جانب المنتهى ظرفا لجميعها بان يكون وقت صدق كل
شخصية مغايرا لوقت صدق الشخصيات الاخر ويكون هناك زمان متناه في جانب المنتهى مستوعب لجميع تلك
الاوقات وكلاهما منتف هنا ولذا لم يلزم من صدق قولنا كل واحد من النقيضين موجود في وقت ما او
بالامكان ان يثبت الوجود لمجموعهما في وقت ما او بالامكان ان يسلب الوجود من مجموعهما في وقت ما او بالامكان
فان كلا من اجتماع النقيضين وارتفاعهما ممتنع ذاتي بالضرورة وقال بعض الفضلاء فيه نظر فان اشتمال الكلية على
الشخصيات كاشتمال الكل على الاجزاء لا كشمول الكلي للجزئيات فان اريد بالاطلاق والفعلية هو التحقق في الزمان
فصدق الكلية المطلقة يستلزم توافق الشخصيات في التحقق بحسب الزمان والا لزم تحقق الكل بدون الجزء وهو
مع بطلانه عنده ايضا لان التحقق في نفس الامر لا بد ان يكون مقارنا لحد من الزمان يرد عليه ان الكلام في
المطلقة العامة بالمعنى الاول لصدق قولنا كل واحد من الحوادث المتعاقبة في جانب الابد واقع في زمان ما انتهى
وهذا مبني على توهم ان مقصود المحشي قدس سره هنا ان صدق الكلية المطلقة العامة او الممكنة العامة لا يقتضي
صدق كل من شخصياتها بالاطلاق العام او بالامكان العام وقد عرفت بما فصلنا انه لم يقصد ذلك كما يشهد
بذلك زيادة لفظ مجموع وتقييده بالحيثية قوله قدس سره في كل واحد من الازمنة السابقة عليه اشارة
الى ان وقوع المجموع في وقت موقوف على وقوع جميع اجزائه في ذلك الوقت او في الازمنة السابقة عليه وانه لا يكفي
فيه وقوع بعض اجزائه في الزمان الاتي وان كان وقوعه فيه معلوما له تعالى فان الزمان الاتي غير متناه بمعنى
لا يقف ولم يكن لمجموعه حدوده من حيث المجموع في حقيقي اصلا فلا يرد انه يجوز ان يكون زمان وقوع
هذا المجموع هو مجموع زمان كل واحد من اجزائه وتبين بذلك ان الموجود من الحوادث المستقبلة الغير المتناهية المعلومة

سوقنا

سلمنا ان الزمان الاتی غیر متناه بمعنی لا یقف ولم یکن للمجموع عدد من حیث المجموع فرد حقیقی اصلا فلا یرد
انه یجوز ان یکون زمان وقوع هذا المجموع هو مجموع زمان کل واحد من اجزائه ویتبع بذلک ان الموجود من الحوادث
المستقبلة الغیر المتناهیة المعلومة له تعالی فی ای جزء من اجزاء الزمان کان لا بد ان یکون متناهیا وانه لا یصح الحکم بان
مجموعها من حیث المجموع واقع فی وقت ما مع صحة الحکم بوقوع کل واحد منها فی وقت ما فیتخلف وانما معلوم ما عن علمه و
لم یکن المجموع معلوما له من حیث المجموع فرد حقیقی واقع فی الخارج قدس سره بل ربما اشترط بعضهم فی وقوع
المرکب الوجه الاول قال بعض الفضلاء هذا الشرط انما هو للوجود دون الثبوت الا یری ان المجموع المرکب من
النقیضین لا علی سبیل الاجتماع وان لم یکن موجودا لعدم جزء منه لکنه ثابت فی نفس الامر یعنی تحقق کل منهما فی نفس
الامر وعدم کون المجموع موجودا لا یستلزم عدم کونه ثابتا بمجرد الثبوت ولو بعد وجود بعینه او تحققه
فی نفس الامر لا وجوده بحصل له فرد الا یری ان العدد المتناهی کعشرة الاف مثلا له فرد قطعا وان لم یکن العدد موجودا
واذا حصل له فرد یترتب علیه المفسدة انتهی ومقصوده ان اشتراط احد الوجهین علی ما ارتضاه المحشی واشتراط الوجه
الاول علی ما ارتضاه ذلک البعض انما یقبل فی الوجود دون الثبوت لظهور ان کل واحد من اجزاء المجموع فی نفس الامر
مستلزم لثبوت ذلک المجموع فیها سواء تحقق هناک احد هذین الشرطین او لم یتحقق فیه شیء منهما ولما کان
کل واحد من الحوادث المستقبلة ثابتا فی نفس الامر لزم ان یکون مجموعها ایضا ثابتا فیها فیلزم ان یکون
لمجموعها فرد حقیقی وان یکون لاجزاء ذلک المجموع عدد ویجری فیه التطبیق وغیره ویلزم تناهی اجزائه وفیه ما مر فی
جواب الاعتراض الاول وعلی عینیة العلم للذات فتامل مع ان مفهوم المجموع لیس له فرد الا فی صورة کون الاجزاء
کائنة او متناهیة والحوادث المستقبلة الثابتة فی نفس الامر غیر متناهیة علی ما یدل علیه الایات فلا یلزم ان یکون لمجموعها من
فرد حقیقی اصلا ولا ان یکون لها عدد قوله قدس سره کما یظهر من استدلالهم ای قد مر ما یتضح به ان الحرکة بمعنی القطع
امر مرکب من الحرکات التوسطیة الموجودة فی الخارج لانها امر ممتد منطبق علی المسافة التی بین المبدا والمنتهی و
انهم استدلوا علی استحالة وجودها فی الاعیان بان المتحرک ما لم یصل الی المنتهی لم یوجد الحرکة بتمامها واذا وصل
فقد انقطعت الحرکة وذلک مبنی علی ان وجود کل واحد من اجزاء شیء فی وقت ما بحیث یکون زمان متناه فی
جانب الابتداء بجمیعها لا یوجب وجود ذلک الشیء فی وقت ما وکذا حکم باستحالة وقوع المرکب من النقیضین

منه الحاج محمد تقی رحمه الله

في الخارج زايدا على حكمه باستحالة اجتماعها بينه مبني على ان وقوع كل منها في وقت ما بحيث يكون زمان متناه في جانب
الابد طرفا لها جميعها لا يوجب وقوع المركب منها في وقت ما قوله قد مر سره في الامور الغير المجتمعة في الوقوع
الى وذلك لنفي حكم ان تلك البراهين انما تجري في السلسلة الواقعة في الخارج وان السلسلة المؤلفة من الامور
الغير المجتمعة في زمان واحد غير واقعة في الخارج وان كان زمان متناه في جانب الابد طرفا بجميع اجزائها وقد
مر منه في ذيل الجواب عن الاعتراض الاول ان علية العلم انها جارية في الحوادث المتوافقة الماضية لكون
زمان متناه في جانب الابد طرفا لجميعها وغير جارية في الحوادث المستقبلة لانتفاء ذلك فيها ثم قد كر سره
وينبغي بما مررناه الى وجه اندفاعه على ما سيصرح به بقوله وذلك لما مر من ان امكان كل واحد لا يستلزم
امكان المجموع من حيث المجموع ان القضية الكلية الدالة على امكان سلب الوجود عن كل واحد من افراد
الممكن مثلا لا يقتضي امكان سلب الوجود عن مجموع افراده من حيث المجموع الا اذا كان صدقها مقتضيا لجواز
ان يتوافق جميع شخصياتها في الزمان او لجواز ان يكون زمان متناه في جانب المنتهى طرفا لجميعها على ما مر مفصلا
وكل ذلك منتف هنا ويبطل بذلك ما عليه بنا برهانهم من ان جميع الممكنات الصرفة سواء كانت متناهية
او غير متناهية في حكم واحد في امكان كونه معدوما بالعدم السابق على الوجود وفي امكان طريان الانعدام عليها
بالكلية كما سنطلع عليه وقال بعض الفضلاء وجه اندفاعه انه يجوز ان لا يكون القدر المشترك بين تلك التخصيصات
ممكنا بل ممتنعا وان كان كل منها ممكنا كما ان القدر المشترك بين الحوادث الواقعة في جانب الابد ليس بواقع
مع ان كلا منها واقع ثم قال وفيه نظر اما اولا فلان اشتمال القضية الكلية السالبة على تخصيصاتها كاشتمال
الكل للاجزاء لا الكلي للجزئيات وهو من ظهوره يدل على انه لولاه لم يندرج الاصغر تحت الاكبر ولم يناقض
الايجاب الجزئي السلب الكلي ويمتنع تحقق الكل بدون الجزء واما ثانيا فلان سلب شيء عن افراد مفهوم كليا
انما يتحقق بسلبه عن جميع جزئياته فلو لم يمكن توافق التخصيصات لكان المحمول ثابتا دائما لفرد من الافراد
فلا يتحقق السلب الكلي في شيء من الاوقات ثم بسط فيه ما بسط وفيه اولا ان قوله يجوز ان لا يكون القدر المشترك
الى مبني على الغفلة عن الفرق بين مجموع التخصيصات من حيث المجموع وبين القدر المشترك بينها بحسب ان
مقصود المحشي بقوله ان صدق الكلية لا يقتضي وقوع مجموع تخصيصاتها من حيث المجموع ان صدقها لا يقتضي

صدقا

صدق القدر المشترك بين شخصياتها والفرق بينهما بين فان الشخصيات اجزاء للاول وجزئيات للثاني فامكان
كل واحد واحد منها مستلزم لامكان القدر المشترك بينها وليس مستلزما لامكان مجموعها من حيث المجموع والقدر المشترك
بين الحوادث المستقبلة واقع بوقوع واحد منها فقط ومجموعها لا يتم الا ان يتوافق جميع شخصياتها في الزمان
او يكون زمان متناه في جانب المنتهى على جميعها وثانيا ان قول فلان اشتمال القضية الكلية اه مبني على انه غفل
عن لفظ المجموع وتقييده بالحيثية فتوهم ان مقصود المحشي به ان صدق الكلية لا يقتضي صدق كل من
شخصياتها كما مر وثالثا ان قول فلان سلب شيء من افراد مفهوم اه مبني على انه غفل عن معنى توافق الشخصيات
فحسب ان معناه توافقهما في الصدق باي وجه كان ومقصود المحشي به توافق صدقها في زمان واحد او في
ازمنة متعاقبة يستوعبها زمان متناه في جانب المنتهى وبما عرفت يظهر وهن ما بسط فيه بعد ذلك قوله
قدس سره لو كان كل واحد من معدومات اه هذه الملازمة غير صحيحة جزما فان عدم كل من النقيضين ممكن
بالذات ومجموع عدميهما من حيث المجموع ممتنع بالذات فان وجود احدهما لا على التعيين واجب بالذات
ثم للمراد بالمعدومات ما يعم المعدومات السابقة واللاحقة واول الادعائين ادعاء الفاضل الدواني وحاصله ان
مجموع الممكنات يمكن ان يكون معدوما بالعدم السابق بان لا يوجد منها شيء اصلا لكون كل منها اعاده
كذلك وثانيهما ادعاء الخفري وحاصله ان مجموع الممكنات يمكن ان يصير معدوما بالعدم الطاري لكون كل
من احاده كذلك فيصير في قولهم يصير لا شيئا اه على الاول مستعمل في معنى يكون مجازا وعلى الثاني مستعمل
في معناه الحقيقي وتقرير الدليل على الاول ان مجموع الموجودات من حيث المجموع يمتنع ان يكون معدوما
بالعدم السابق على الوجود بان لا يوجد منها شيء اصلا اذ لو امكن ذلك لزم ان يكون محتاجا في وجوده
الى موجد ولا محالة يكون موجودا فان كان خارجا عن هذا المجموع يلزم خلاف الفرض وان كان داخلا فيه
يلزم تقدم الشيء على نفسه وكلاهما محال فمجموع الممكنات لا يمتنع ان يكون معدوما بالعدم السابق على الوجود
بان لا يوجد منها شيء اصلا اذ لا يلزم منه الا كونه محتاجا الى موجد موجود ولا يمكن ان يكون ذلك الموجود ممكنا
والا يلزم خلاف الفرض فتعين ان يكون واجبا وهو المطلوب وتقريره على الثاني ان مجموع الموجودات من حيث
المجموع يمتنع ان يصير معدوما بالعدم الطاري اذ لو امكن لما امكن له العدم السابق لما تقرر من ان ما ثبت

قدمه امتنع عدمه فانه ينعكس بعكس النقيض الى ان ما لم يمتنع عدمه لم يكن قديمًا واذا امكن له العدم السابق
يلزم احدى المقدمتين كما مر ومجموع الممكنات لا يمتنع ان يصير معدومًا بالعدم الطارئ اذ اللازم منه انما هو
امكان ان يكون معدومًا بالعدم السابق وهو مستلزم للمطلوب على ما مر ايضًا وظهر بذلك ان اول التقريرين
اخصر واسهل من الثاني فانه لا يحتاج الى مؤنة اثبات استلزام امكان العدم اللاحق لامكان العدم
السابق بخلاف الثاني وامّا ثانيًا فلو اتى حكم واصالح ولم يقنع لوابد لم يمكن طريان الانعدام عليها للاشعار بان
بداهتها مبنية على بداهة كون كل واحد من الممكنات مما يمكن طريان العدم عليه وبداهة كون امكان كل واحد
مستلزمًا للامكان المجموع من حيث المجموع عندهم وقد نقل بعض الفضلاء من ذلك فقال المحقق بما رأى انهم صرحوا بيد منتهيها
ان ظاهر كلامهم بداهة تلك المقدمة في نفسها من غير بناء على ما ذكره انتهى ولا يخفى ان تجويز انتفاء الممكنات
باسرها سواء ادى بذلك هنا ام لا لا ينفي الا مع القول بحدوث المفهوم المشترك بينهما واستناده الى موجد خارج
عنها واجب بالذات واما مع القول بانحصار الموجودات في الممكنات وكون نوعها قديمًا واشخاصها الحادثة
غير متناهية كما هو المفروض في المقام فهو مستلزم صح للقول بامتناع انتفائها بالاسر لما اشتهر من ان
ما لم يمتنع فناؤه لم يكن قديمًا قوله قدس سره وذلك لما مر من ان امكان كل واحد يعني ان امكان كل واحد
من معدومات غير متناهية سابقة كانت او لاحقة لا يستلزم امكان مجموع العدمين من حيث المجموع والا بد الدقيق
باستلزام ذلك امكان انقطاع الحوادث الغير المتناهية الابدية بعين ما تقدم لان وقوع كل منها ممكن وكذا لحوق
العدم بكل منها فلو تم ما ذكرتم لزم امكان وقوع مجموعها وامكان لحوق العدم بمجموعها من حيث المجموع ولزم منه
امكان انقطاعها بحيث لا يبقى منها شيء الا وقع والعدم بعدما وقع وبطلان ذلك ظاهر ويرد ايضًا الحل بان امكان
العدم السابق بالنسبة الى كل واحد من الممكنات الغير المتناهية ليس امكانًا واحدًا بان يتحقق زمان خاص في
مبدأ السلسلة يمكن ان يتحقق فيه انه يمكن ان لا يقع فيه شيء منها وما يمكن امكان العدم السابق على كل واحد منها امكانًا
واحدًا لا يكون مستلزمًا لامكان العدم السابق بالنسبة الى مجموعها من حيث المجموع فمجموع الممكنات على تقدير عدم
تناهيها يمتنع ايضًا ان يكون لا شيئًا محضًا كمجموع الموجودات وكذا امكان وقوع كل واحد من الحوادث الابدية وامكان
لحوق العدم بكل واحد منها ليس امكانًا واحدًا بان يتحقق زمان خاص في منتهى السلسلة يمكن ان يتحقق فيه انه يمكن

ان يقع فيه كل منها او يمكن ان يلحق العدم فيه بكل منها و مالم يكن امكان وقوع كل منها وامكان لحوق العدم بكل منها
امكانا واحدا لا يكون مستلزما لامكان وقوع مجموعها ولا امكان لحوق العدم بمجموعها من حيث المجموع وقد يتوهم ان
للمستدل ان يقرر الدليل هكذا مجموع الموجودات الكائنة في الازل الى الآن يمتنع ان يصير لا شيئا محضا والا
يلزم احدى المقدمتين على ما مر ومجموع الممكنات الكائنة في الازل الى الآن لا يمتنع ان يصير لا شيئا محضا
فلا بد ان يكون في الموجودات موجود غير ممكن فتعين ان يكون واجبا بالذات وهو المطلوب ولا يرد عليه النقض
بالحوادث المستقبلة والحل فانا نعلم انه تحقق فيما مضى فيه زمان محدود الاخر مجال لا اول له الى الآن يمكن ان تبقى
فيه انه يمكن ان ينعدم فيه جميع هذه الممكنات بل كل حد من حدود ما مضى من الزمان يمكن ان تبقى فيه ذلك
اذ هو تعالى في كل حد من تلك الحدود قادر على افناء جميع ما هو غيره من الموجودات ومقدوره تعالى لا بد ان
يكون ممكنا ولم يتحقق في مادة النقض زمان محدود الاخر يمكن ان يبقى فيه انه يمكن ان يقع فيه جميع الحوادث
المستقبلة الغير المتناهية او يمكن ان ينعدم فيه جميعها اذ في كل حد من حدود الازمنة المستقبلة يبقى من
الحوادث مالم يقع بعد ويكون منتظر الوقوع فيما بعد وفيه ما عرفت من ان تجويز فناء الممكنات باسرها لا
يتيسر مع القول بانحصار الموجودات في الممكنات وكون نوعها قديما واشخاصها الحادثة غير متناهية كما هو
المفروض في المقام فمع القول بذلك لا بد من الاعتراف بامتناع فناء مجموعها من حيث المجموع لما اشتهر
من ان ما يمتنع عدمه مالم يمتنع فناؤه لم يكن قديما على ما عرفت [illegible] قدس سره نعم يمكن ان يوجه ان المتبادر الى
المقصود به الاشارة الى ما يصلح ان يكون منشأ لتوهم استلزام امكان وقوع كل واحد من اجزاء جملة لامكان
وقوع الجملة المؤلفة منها كما توهمه المستدل او لتوهم استلزام امكان انتفاء كل واحد من اجزاء جملة لامكان
انتفاء الجملة المؤلفة منها كما توهمه جمع من المشاهير فانا وان منشأ ذلك ان المتبادر لغة وعرفا من عبارات
القضية السالبة الكلية الممكنة الدالة على امكان سلب المحمول عن احاد افراد الموضوع مطلقا امكان اجتماع
السلوب الشخصية فان جمعا من المشاهير لما راوا ان قولنا لا شيء من اجزاء الجملة بواقع بالامكان قضية صادقة
وان المتبادر منها امكان اجتماع السلوب الشخصية بان لا يقع منها جزء اصلا توهموا ان صدقها مستلزم لامكان
ان لا تكون الجملة المؤلفة من الممكنات واقعة بان يكون الاجزاء منتفية بالاسر فجوزوا . بان مجموع الممكنات

بحيث بحيث لا يشذ عنها ممكن يمكن ان يصير لا شيئا محضًا بان يصير معدوما بالعدم الطارى ولم يتفطنوا الا ان صدق
تلك القضية لا يمكن ان يكون مبنيا على ما يتبادر منها لما عرفت من النقض والحل فلا بد ان يكون مبنيا على خلافه بان
يكون المقصود به امكان سلب الوقوع عن واحد واحد من اجزاء هذه الجملة فى وقت وقت وان لا يكون ذلك مستلزما
لامكان اجتماع السلوب الشخصية والمستدل لما راى ان قولنا لا شئ من اجزاء الجملة بمنتف بالامكان قضية صادقة
وان المتبادر منها امكان اجتماع السلوب الشخصية بان لا يبقى منها جزء اصلا توهم ان صدقها مستلزم لامكان ان
لا تكون الجملة المؤلفة منها منتفية بان تكون بجميع اجزائها واقعة فجزم بان مجموع الحوادث المستقبلة بحيث لا يشذ
منها حادث يمكن ان يكون واقعا ولم يتفطن لان هذه الجملة لعدم تناهى اجزائها لم يكن لها فرد حقيقى فلا يمكن ان
تكون محكوما عليها بحكم ايجابى اصلا وصدق تلك القضية لا يمكن ان يكون مبنيا على ما يتبادر منها فلا بد ان
يكون مبنيا على خلافه بان يكون المقصود منها امكان سلب الانتفاء عن كل واحد واحد من اجزاء الجملة فى
وقت وقت وان لا يكون ذلك مستلزما لامكان اجتماع السلوب الشخصية ولا امكان اجتماع السلوب الشخصية
مستلزما لامكان وقوع جملة الاجزاء بحيث لا يشذ منها جزء وظهر بذلك ان المثال الاول ناظر الى ما توهمه
جمع من المشاهير فى الحوادث الماضية والمثال الثانى ناظر الى ما توهمه المستدل فى الحوادث المستقبلة فاللف على خلاف
ترتيب اللف على عكس ما توهمه بعض الاذكياء وظهر ايضا ان الاعتراف بان المتبادر لغة وعرفا من عبارات
القضية السالبة الكلية الممكنة امكان اجتماع السلوب الشخصية لا ينافى ما فهمه عطر الله مضجعه من ان صدق
الكلية الممكنة السالبة لا يقتضى ان يكون مجموع الشخصيات من حيث المجموع ممكنا كما توهمه بعض الفضلاء فان صدقها
قد يكون مبنيا على ما يتبادر منها كقولنا لا شئ من الانسان بحجر بالامكان وقد يكون مبنيا على خلافه كقولنا لا شئ
من النقيضين بواقع بالامكان ~~وقد يكون مبنيا على خلافه كقولنا لا شئ من النقيضين بواقع بالامكان~~ او بمنتف
بالامكان قوله قدس سره وتوهم بعض المناظرين ان امكان كل واحد انه لم يقل امكان انتفاء كل واحد لان المراد
بالامكان هنا الامكان الذاتى المقابل للوجوب والامتناع الذاتيين فلا يتفاوت بالاضافة الى الوجود
او الانتفاء وفى تقييد الامكان بالعام فى الحاشية اشارة الى ان المعتبر فى الامكان فى نفس الامر انما هو سلب ضرورة
الطرف المخالف اذ بالنظر الى الامور الواقعة فى نفس الامر لا يتصور سلب الضرورة عن الطرفين لان احد الطرفين

هو مولانا محمد نصير رحمه الله

هو الحاج محمد تقى رحمه الله

او يمتنع بالامكان

بالنظر

بالنظر اليها واجبا سواء كان وجوبه ناشيا من وجود علته او بعدمها او ناشيا من المصالح والمفاسد المترتبة عليها
او من غير ذلك وحاصل ما اورده هذا البعض على دليلهم انهم ان ارادوا ان امكان انتفاء كل واحد مستلزم لامكان
انتفاء الاحاد بالاسر امكانا ذاتيا فالاستلزام مسلم ولا يجدي نفعا لان امكان انتفائها ذاتا يجوز ان يجتمع مع امتناع
انتفائها في نفس الامر بان يكون وجود الطبيعة المشتركة بينها في ضمن فرد ما منها واجبا بعلة ما دائما فان المعروض
ان كل فرد منها معلول لفرد آخر منها متقدم عليه الى غير النهاية وبطلان التسلسل غير ملحوظ في الدليل فلا يثبت به
ان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ منها ممكن ليس يمتنع ان يصير لا شيئا محضا وان ارادوا به انه مستلزم لامكان انتفائها
في نفس الامر فالاستلزام ممنوع والمستند ما مر بعينه وحاصل جواب المحشي عطر الله مرقده عنه ان امكان انتفائها
ذاتا لا يتخلف عنه امكان انتفائها في نفس الامر فيما نحن فيه كالعكس اذ كون انتفائها بالاسر ممكنا ذاتيا مستلزم لكون
انتفاء الطبيعة المشتركة بينها ممكنا ذاتيا وامكان انتفاء الطبيعة ذاتا لا يجوز ان يجتمع مع امتناع انتفائها في نفس
الامر بان يكون وجود الطبيعة المشتركة بينها في ضمن فرد ما واجبا بعلة ما دائما كما توهم المورد لان ذلك
مستلزم لتقدم تلك الطبيعة على نفسها وهو محال انما يجوز ان يجتمع مع امتناع انتفائها في نفس الامر بان يكون
وجودها في ضمن فرد ما واجبا بعلة خارجة عنها مباينة لكل من افرادها بحيث تكون تلك الطبيعة بمنزلة
شخص كائن في الخارج موجود بعلة مباينة لفرد واحد وعلى تقدير انتفاء الواجب كما هو المفروض ليس لامتناع انتفائها
علة كذلك فيكون انتفاؤها في نفس الامر ممكنا بل واقعا والحاصل ان منشأ بطلان الدليل انما هو منع
استلزام امكان انتفاء كل واحد ذاتا لامكان انتفاء الاحاد باسرها ذاتا وان من سلم ذلك الاستلزام لا بد ان
يعترف بصحة الدليل وبثبوت المدعى به فان امكان انتفاء الاحاد باسرها ذاتا مستلزم لامكان انتفاء الطبيعة
المشتركة بينها ذاتا وذلك يقتضي ان يمتنع وجودها في ضمن فرد ما الا بموجود خارج عن افرادها هو واجب الوجود
فان وجودها في ضمن فرد ما بايجاد فرد منها اياها مستلزم لتقدم هذا الفرد على نفسه وقال الاستاد قدس سره
في تكملة الابصار ان هذا الاعتراض غير وارد اذ على تقدير اختيار الشق الاول يمكن اثبات النفع اولا بان البديهة
حاكمة بان ما يمكن عدم جميع اجزائه ولو بالامكان الذاتي سواء كانت اجزاؤه متناهية او غير متناهية يحتاج
ارتفاع عدمه اي وجوده الى امر غير اجزائه وبذلك يثبت المطلوب بلا شبهة ثم دفع السند ثانيا بان امتناع انعدام

بهو القاضي محمد سلمه

على مجموعها بسبب كون كل منها مع العلة الموجبة لاينافى ثبوت المطلوب اذ المطلوب كما عرفت يثبت بمجرد امكانه
الذاتى ولا يضر به امتناعه بالغير سيما اذا وجب بحكم البديهة ان يكون ذلك الغير خارجا عن جميع اجزائه انتهى
وحكم البديهة فى الموضعين مبنى على ان امكان انتفاء الممكنات باسرها ذاتا مستلزم لامكان انتفاء الطبيعة المشتركة
بينها ذاتا وهو يدل على ان وجودها فى ضمن فرد ما لا بد ان يكون مستندا الى علة خارجة عنها اذ لو كان علة بعض افرادها
يلزم تقدمها على نفسها وبه يثبت المطلوب لكنه مبنى على ان استلزام امكان انتفاء كل واحد من الممكنات ذاتا
لامكان انتفاء آحادها بالاسر ذاتا وقد مر ان ذلك ثم فان كل واحد من النقيضين ممكن الانتفاء ذاتا مع امتناع
انتفائهما معا فانه قدس سره لا يتم لو لم يكن [illegible] هذا ناظر الى قوله وذلك لما مر الخ وحاصله ان النقض والحل يدلان
على ان مجموع الممكنات يمتنع ان يصير لا شيئا محضا فان مجموع عدمها لم يكن ممكنا بالذات وذلك مستلزم لان
يكون القدر المشترك بينها واجبا بالذات وبه ايضا يثبت المطلوب وحاصل الجواب اولا منع امكان وجود
القدر المشترك فى الخارج على ما ذهب اليه بعضهم قال العلامة الرازى فى رسالة الكليات فى تحرير محل الخلاف فى
وجود الكلى الطبيعى انهم اختلفوا فى ذلك فقال بعضهم انها موجودة فى الخارج بوجود افرادها بمعنى ان الطبيعة موجودة
والفرد موجود آخر ووجودهما واحد وقال آخرون انها غير موجودة فى الخارج اصلا بل الموجود فى
الخارج افرادها فقط وهى موجودة فى الذهن انتهى ملخصا وثانيا تسليم امكان وجوده بل وجوبه ومنع ثبوت
المطلوب به اذ المطلوب هنا اثبات موجود معين يكون له وجود على حدة مختص به فان وجوده بعينه
وجود فرد غير معين من افراده على ما مر فيكون وجوب وجوده ذاتا بمعنى امتناع انتفاء افراده بالاسر ذاتا وذلك
كما ان القدر المشترك بين النقيضين واجب الوجود بمعنى ان انتفاءهما معا ممتنع بالذات وثالثا تسليم ثبوت
المطلوب به واثبات انه دليل آخر قوله قدس سره على القائلين بنفى الجزء الذى لا يتجزى القائلون به جمهور الفلاسفة
ووافقهم المحقق الطوسى قدس سره وملخص ما ذهبوا اليه ان الجسم المفرد متصل فى نفسه وقابل لانقسامات
فكية غير متناهية بمعنى انه لا ينتهى فى الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده على قياس ما قال
المتكلمون ان مقدورات الله تعالى غير متناهية بمعنى ان تاثيره تعالى بتوسط القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان
يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما فى لا تناهى الاعداد فانا لا نصل الى حد لا يمكن

وجوب سبب القدر المشترك بين الممكنات وجود على حدة تحقيق

الزيادة

الزيادة عليه قوله قدس سره ولا يخفى انه على ما حققناه عن قريب انه على ما حققه من ان مجموع الامور الغير المتناهية مفهوم
لم يكن له فرد يمكن ان يجاب عن الاعتراض بان الموضوع في قولك جميع ما يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل بحيث لا
يشذ منها شيء آه مفهوم لم يكن له فرد حقيقي فلا يمكن ان يخبر عنه بانه متصف بالتناهي او بعدمه ولو لزم
الاتصاف باحدهما لم يلزم محذور اذ لعل المحال انما يلزم من وضع هذا المفهوم فانه متضمن لان يكون له فرد
وذلك محال والحاصل انه لا اختصاص لهذا الجواب بما اراد المعترض بجميع ما يمكن ان يخرج من القوة الى
الفعل جميع تقييمات يكون مجموعها ممكنا كما يظهر من كلام المجيب بل يجري فيما اذا اراد به جميع تقييمات يكون كل
من احادها ممكنا ايضا اذ لا فرد لمفهوم ذلك الجميع في شيء من الصورتين وقال بعض الفضلاء هذا مناف لما
اعتقده من صدق الكلية المطلقة القائلة بان كل واحد من الحوادث المتعاقبة في جانب الابد موجود بالفعل
وفيه ان هذا مبني على توهم ان ما اجاب به المجيب عنه من الحوادث على الشق الاول باطل عند المحشي قدس سره
وان هذا اعتراف منه بان الحكم على كل من التقييمات الغير المتناهية بحيث لا يقف بانه ممكن كاذب وليس في كلامه
ما يدل عليه نعم يدل على ان الحكم على جميع التقييمات باي حكم كان كاذب سواء قيد ذلك الجميع اواحاده بان يكون
ممكنا او لم يقيد به والفرق بينه وبين ما توهم به كما لا يخفى على المتامل قوله قدس سره المسماة بجذر الاصم
المضروب في نفسه يسمى جذرا في علم الحساب والحاصل مجذورا والعدد الذي يكون له جذر صحيح يسمى
منطقا وجذره كالتسعة جذر المنطق الذي يكون له جذر كسر كتسعة ارباع وجذره كالاثنين وكسر جذر الاصم
وفي استعلام التحقيقي منه اشكال عظيم حتى قيل بعدم تحققه في نفس الامر وقيل بتحققه وعدم علم احد به الا
الله تعالى وروي عن امير المؤمنين صلوات الله عليه سبحان من لا يعلم الجذر الاصم الا هو ولاستعلام التقريبي
منه طرق مبينة في علم الحساب واطلاق جذر الاصم على التقريبي مجاز باعتبار قربه من التحقيقي وتسميته الشبهة
بر اسم الفاء مصرحة لمشابهتها له في الصعوبة والاشكال فيه قدس سره ولم يفصح عنه وقال بعض الفضلاء
لا يخفى انه اذا قصد بهذا الكلام نفسه لا غير كان هذا الكلام بمنزلة قول القائل كلامي هذا كاذب اي شخصية
لا كلية وح مع انه يلغو لفظة كل يرد عليه ان النظر في تقريرها هذا على كون هذا الكلام قضية كلية بحيث
تشمل نفسها كما دل عليه قوله في الجواب من الفرد لانه الطرف الحقيقي انتهى وفيه ان تعلق قصد المتكلم بعمومه فرده

من افراد الموضوع لا يوجب كون كلامه المصدر بلفظ الكل وامثاله شخصية وان صح ان ينزل منزلتها ولذا كان
كل من دخل داري اولا فله درهم حكما كليا وان صدر عمن علم انه لا يدخل داره اولا الا زيد ولم يقصد غيره
ولعل النكتة في اجراء الشبهة في الكلية يتعدى الى الشخصيات فيعرف به تقرير الشبهة وجوابها في الشخصيات ايضا
بخلاف العكس ثم قال قدس سره في الحاشية انه انشاء وان ذلك لخصوصية كما ذكره الفاضل الدواني في
تحقيق كونه ان شاء الله حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الواقعية اما على الوجه المطابق وح يكون صادقا
او على الوجه المخالف وح يكون كاذبا فحيث ينتفي الحكاية عن النسبة الواقعية لا يتحقق الخبر وقول القائل كلامي
اليوم كاذب اذا لم يتكلم بغيره لا يكون النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة واقعية ولم يشر بها الى الخارج
بالمطابقة فلا يكون خبرا حقيقة ثم قال فان قلت اذا قلنا هذا الكلام مؤلف وهذا الكلام غير مؤلف مشيرا
الى نفس هذا الكلام فلا شك انهما خبران يصدق الاول ويكذب الثاني مع ان كلا منهما حكم على نفس المجموع فما
الفرق بين المبحث وبينهما قلت الفرق بين لان بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية يكون اجزاء النسبة المعلومة
بحسب وجودها في الذهن مع تحقق النسبة الواقعية وانتفائها كما في سائر القضايا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هناك
نسبة واقعية يصلح ان تكون النسبة التي هي مضمون هذا الكلام حكاية عنها فلا يتحقق حقيقة الخبر فيه وان كان
صورته صورة الخبر كما في الفاظ العقود مثل بعت واشتريت ثم قال ومن هذا التفصيل يعلم ان الخصوصية
المحمول دخلا في كونها لا صادقة ولا كاذبة ولو كان بدله شيء اخر كما في المثالين وغيرهما لم يكن كذلك
كما علمت انتهى وفيه اولا ان مناط الخبرية انما هو الحكم بان هذا ثابت لذلك او ليس بثابت له سواء كان ذلك الحكم
مطابقا للواقع بان يكون في الصورة الاولى ذلك متحققا في نفس الامر وهذا ثابتا له فيها وفي الصورة الثانية
ذلك متحققا في نفس الامر وهذا مسلوبا عنه فيها او ذلك غير متحقق فيها وح يكون كل شيء مسلوبا عنه فيها
ام لم يكن مطابقا له بان يكون ما في نفس الامر خلافا لذلك وهذا هو المراد من احتمال الصدق والكذب الماخوذ
في مفهوم الخبر وما ذكره من كونه حكاية عن النسبة الواقعية راجع اليه ومعلوم ان قصد المتكلم بالكلام المفروض
انما هو هذا الحكم ولو ابيت من هذا الحكم ذلك نفرض الشبهة فيما اذا كان قصد المتكلم فيه ذكرا ذهبيا لا عتراف بان
لهذا اللفظ مفهوما محصلا وان لم يدل الا على نسبة ذهنية اجمالا لا دعاء امتناع حمل تلك النسبة جزئية فانا نعلم ان نسبة

كانت

كانت يمكن ان تحتمل خبرية وحكاية عن النسبة الواقعية غاية ان يكون ذلك كاذبا وثانيا ان الفرق بين قولنا
كلامي اليوم كاذب وقولنا كلامي اليوم مؤلف بارتكاب ان الثاني خبر وحكاية عن نسبة واقعية بخلاف الاول تحكم
ظاهر البطلان وقد يستدل على بطلان كونه انشاء بان الانشاء تكوين شيء بكلام فاذا كان كلامي اليوم كاذب اذا لم
يتكلم بغيره انشاء يجب ان يحصل به تكوين الكذب او الصدق لهذا الكلام لا شيء اخر والكذب والصدق من صفات
الخبر والمفروض انه ليس بخبر وكان المراد بتكوينها الشيء تكوين مضمون ما يتكلم به كحرية المخاطب في انت حر وطلاق
الغائبة في هي طالق والمدح والذم في افعال المدح والذم والتكثير في رب وكم الخبرية ونحو ذلك فلا ينتقض طرده
بالاخبار باعتبار انه يكون شيئا هو علم المخاطب بمضمونه او علمه بان المتكلم عالم به وقد يجاب منه بان كون الكذب
والصدق من صفات الخبر لا يقتضي ان يكون اللفظ المكون لشيء منهما خبرا فلا يكون ذلك منافيا للمفروض
فيه نظر اذ بعد تسليم ان قول القائل كلامي اليوم كاذب تكوين الكذب لما اسند اليه الكذب اعني نفس هذا الكلام
وكلامي اليوم صادق تكوين صدق لما اسند اليه الصدق وهو نفس هذا الكلام لابد من الاعتراف بان هذا الكلام
خبر ايضا فان غير الخبر لا يتصف بشيء منهما اصلا ... قدس سره لان النسبة يجب خروجها الحق ان يقول الفساد امر الحاج محمد تقي قدس سره
فيه نظر فانه خارج من قانون الحد لان صاحب الشبهة معترف بانها شبهة ويطلب وجه حلها وحاصل الشبهة
ان هذا خبر لصدق حده عليه ويلزم منه مفاسد منها اجتماع الصدق والكذب في خبر ومنها سائر مفاسده
اجتماع الحسن والقبح الذاتيين في شيء ولزوم كون النسبة جزء طرفيها وكون الشيء جزء الجزئه وكون الشيء حكاية
من نفسه وصحة شبهة الدور وامثاله مما يحكم العقل ببطلانه بديهة فالجواب بان النسبة يمتنع ان يكون جزء طرفيها
خروج من القانون والاجابة ان يجاب عنها بانه ليس بخبر والا لزم اجتماع الصدق والكذب في خبر انتهى ثم
بين وجه خروجه عن القانون في حاشية منه بانه منع للدعوى المستدل عليها ولا يمكن دعوى البداهة في بطلانها
لكونها شبهة ولذا لا يصح الجواب عن الشبهة بالنقض والمعارضة وبان الدعوى اذا منعت بطلت فلا حاجة الى جعل
بطلانها سند المنع بعض مقدمات دليلها وفيه ان مدعى المشبه هنا على ما يستفاد من توصيفه الخبر بقوله اجتمع فيه
الصدق والكذب ان بعض الاخبار يشتمل على ما يستحيل ذاتا من اجتماع الصدق والكذب استدل على ذلك
بمقدمات اوليها ان هذا اللفظ خبر لصدق حد الخبر عليه وثانيتها انه اجتمع فيه الصدق والكذب لاستلزام تحقق

سل منها فيه تحقق اللعرض ثالثها ان اجتماعهما فى حيز محال بناء على ان اجتماعهما فى حيز مستلزم لكون حيز واحد ثابتا فى نفس الامر
هو محال ذاتا وايضا يصح انهما متقابلان تقابل العدم والملكة وظاهر ان اجتماعهما فيما من شانه ان يتصف بها
محال ذاتا كارتفاعهما عنه وحاصل هذا الجواب كما يدل عليه قوله قدس سره وبه يظهر حال الجوابين بعد قوله ليس لبعض الالفاظ
التى هى فى صورة القضايا مفهوم محصل وقوله وحاصل الجواب انه ليس مركبا ذا نسبة الخ انما هو منع صدق حد الخبر على
هذا اللفظ بناء على ان حد الخبر انه لفظ مركب ذو نسبة تامة محتملة للصدق والكذب وهذا اللفظ ليس مركبا ذا
نسبة اصلا ولما كان ادعاء انتفاء النسبة فيه نظريا اثبته بقوله لان النسبة الخ فقوله لان النسبة الخ تعليل لعدم كون
هذا اللفظ مركبا ذا نسبة وليس جوابا عن الشبهة وحاصل الجواب الآتى منع المقدمة الثالثة بعد تسليم المقدمة الاولى
على ما سيجئ وليس فى شئ من الجوابين منع مدعى المشبه ولا دعوى بداهة بطلانه ولا نقض ولا معارضة قوله قدس سره
لانه الطرف الحقيقى الخ اى حيث ما جعل للمفهوم آلة ملاحظة وذلك حيث ما فصل وقصد فى القضية ثبوت المحمول
لفرد الموضوع لا للمفهوم والمقصود ان طرف النسبة الخ هو الفرد دون المفهوم وخروج النسبة عنه واضح واخفى بالوضوح
من خروجها عن المفهوم قوله قدس سره ومن انكر وجوب الخروج عن الفرد الخ هذا تعريض ببعض معاصريه من
الفضلاء حيث قال النسبة لا بد ان تكون خارجة عن مفهوم الطرفين واما عدم كونها فرد الشئ منهما فلا وهو ضرورى
وانكاره مكابرة بل سفسطة وكيف يتاتى من عاقل ان يقول ان مثل قولنا ان كل نسبة موضوع لا يشمل النسبة
التى فى هذا الكلام ولا يسرى الحكم فيه اليها مع انه معلوم بديهة ان سراية الحكم الى الافراد لا وجه لها سوى كونها
افراد المفهوم وهذه النسبة لا شك فى فردية المفهوم النسبة الذى هو الموضوع فى هذه القضية وهذا المفهوم
قد تصور على الوجه المعتبر فى المحصورات لا فى الطبيعية فلا مجال للقول بعدم سراية الحكم منه اليها وما ذكره من
لزوم كون الشئ جزء النفسه فباطل ايضا لان ما يلزم ههنا ان يكون الشئ فردا لجزئه لا جزءا لنفسه
وهو ظاهر انتهى والحكم الخاص حكم لوحظ فيه جزئى معين او جزئيان معينان او ازيد ليحكم عليه والمحكوم عليه فيه
لا يكون الا خاصا نحو زيد جسم وزيد وعمرو قائمان والحكم العام حكم لوحظ فيه مفهوم كلى ليجعل محكوما عليه او يجعل
آلة لملاحظة المحكوم عليه فيه عاما ايضا نحو الانسان حيوان ناطق وان جعل آلة لملاحظة المحكوم عليه الملحوظ به
فردا منتشرا منه كان المحكوم عليه فيه ايضا عاما نحو الحيوان جسم والرجلان اقوى من رجل وان كان المحكوم عليه الملحوظ

هو الفاضل المحقق المدقق الحسين الخوانسارى رحمه الله

فان جعل محكوما عليه كان المحكوم عليه

واصلا

واحدا من احاد معينة مجملا متشاركة في ذلك المفهوم كان المحكوم عليه فيه خاصا نحو قولنا القائل كل من دخل الدار في هذه الساعة فله درهم اذا لم يدخل الدار غير زيد ولم يقصد به غيره وذلك كما ان الوضع الخاص من وضع لفظ يتخيل مثلا بان يضع له لفظا كما يلاحظ شخص انساني ويضع لخصوصه لفظ زيد ولا يكون الموضوع له فيها الا خاصا

والوضع العام وضع لوحظ فيه مفهوم عام يوضع له لفظ او يجعل آلة للملاحظة ما وضع له اللفظ فان وضع اللفظ لنفس ذلك المفهوم او لفرد منتشر من افراده ملحوظا به كما اذا لوحظ مفهوم عام بنفسه او لوحظ فرد منتشر من افراده به فوضع له لفظ الحيوان كان الموضوع له فيه عاما ايضا وان وضع اللفظ لواحد واحد من الاحاد المعينة مجملا المتشاركة في ذلك المفهوم الملحوظة به كما اذا لوحظ مفهوم المتكلم وحده ولوحظ به احاده التشخصية المعينة مجملا ووضع لواحد واحد من تلك الاحاد واحد واحد لفظة انا كان الموضوع له فيها خاصا من تلك الخصوصيات واما الاشتراك اللفظي فان يوضع لفظ لامور متعددة باوضاع متعددة بتعددها سواء كان تلك الامور اشخاصا معينة او مفهومات عامة او مختلفة

قال المحقق الشريف في حواشيه على المطول معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار معنى مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظة انا لكل متكلم واحد ولفظة نحن لمع غيره ولفظة هذا لكل المشار اليه مفرد مذكر فالمعتبر في الوضع مفهوم عام هذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلي فلا يقال انا ويراد به متكلم ما وانت ويراد به مخاطب ما فعلى هذا الوجه امكن تعدد معاني لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد الاوضاع انتهى وظهر بذلك ان ما ذهب اليه التفتازاني وغيره ان من هذه الالفاظ موضوعة لمفهومات عامة لتستعمل في خصوصيات افرادها بدليل ان لفظة انا مثلا لا تستعمل الا في اشخاص معينة وليست موضوعة لواحد معين منها والا يلزم ان يكون في غيره مجازا ولا لكل واحد من احادها المعينة مجملا والا كانت مشتركة موضوعة اوضاعا متعددة بتعددها وكلاهما مستبعد جدا غير صحيح اذ يلزم منه ان لا يصح استعمال هذه الالفاظ فيما وضعت له اصلا وان يكون استعمالها في كل ما تستعمل فيه من الاحاد التشخصية مجازا وظهر بجميع ما عرفت هنا ما قال بعض الفضلاء من ان اراد بالوضع العام لموضوع له خاص ان تكون الخواص مدركة بخصوصها بسبب العنوان الكلي فوضع اللفظ لتلك الخواص

من الحاج محمد تقي مد ظله

الذهنية بعنوان الخصوصية فثبوته ثم كون الخواص مدركة بالخصوص بالعنوان الكلى محال وتقدم فى مباحث العلم ما يدل عليه
وعرايضا الاينا رحمنا فيه ونقول هنا ان كون الصورة الكلية منشأ لتميز الشئ بعنوان التشخص بديهى الاستحالة
وان اراد به اعم من ذلك فمرجع كون الحكم فى الكلية على الافراد مسلم لكن هذا لا يستلزم كون الحكم عليها
باعتبار خصوصيتها بل انما هو من حيث صدق العنوان الكلى عليها وهذا مرادهم حيث يقولون ان الحكم فى المحصورة
على المفهوم بحيث يسرى الى الافراد انتهى وقوله قدس سره فقد وقع فى حيص بيص يعنى فى شدة وضيق لا مخلص منه اشارة
الى ما نقلنا عن بعض معاصريه وجوهها من المسئلة المتقدمة منها انه مبنى على توهم ان طرف النسبة فى القضية الكلية التى
حكم فيها على الفرد انما هو مفهوم الموضوع دون جزئه كما يدل عليه قوله لا شك فى فرديتها لمفهوم النسبة الذى هو
الموضوع فى هذه القضية ويشعر به ايضا انه اوجب كون النسبة خارجة عن المفهوم دون الفرد وليس كذلك
بل الطرف الحقيقى هو الفرد والمفهوم انما هو آلة لملاحظته ومنها انه مبنى على عدم معرفة الحكم العام على المحكوم
عليه خاص وعدم معرفة الوضع العام لموضوع له خاص على ما علمت فان من عرف ذلك يعلم ان كل كلام فى هذه
السلسلة كاذب وان كان بالنظر الى مفهومه حكما عاما شاملا لكل من افراد مفهوم عام هو آلة لملاحظتها لكن
المقصود به الحكاية عن حال محكوم عليه خاص هو هذا الكلام الذى هو فرد خاص من ذلك المفهوم نظير استعمال انا
فى متكلم مخصوص اذ المفروض ان قائله لم يقصد به غيره واذا علم ان المقصود به ذلك لم يشتبه عليه ان النسبة التى
فيه لم يكن فرد الموضوع بل يجزم بانها جزء للموضوع لانها جزء هذا الكلام الذى هو نفس الموضوع حقيقة فلم يبق له
شك فى انه يلزم ان يكون النسبة الواقعية جزء الطرفها مع انه من المعلوم ان النسبة مطلقا اضافة خاصة
متحققة بين المنتسبين خارجة عنهما وظهر بذلك سقوط ما اختاره بعض الفضلاء فى الجواب عن الشبهة
على هذا التقرير حيث منع اولا لزوم اجتماع الصدق والكذب فى هذا الخبر بناء على ان ذلك انما يلزم لو امكن كون
تلك الكلية شاملة لنفسها وليس كذلك واستند فى ذلك الى ما سيجئ من قوله برما لدى مقصود ويظهر بذلك ان الحكم
فى نحو قولنا الى ثم سلم ثانيا امكان ذلك واختار كذبها ومنع لزوم صدقها من كذبها بناء على ان كذب الكلية
الموجبة انما يستلزم انتفاء محمولها عن بعض افراد موضوعها لا عن الكل ومنها انه مبنى على توهم ان الموضوع فى
هذا الكلام لو كان عاما وشاملا لنفس هذا الكلام ايضا كان بعض الجزء وصدقا وليس كذلك فان القضية الكلية

فى حكم

في حكم قضايا شخصية حكم في كل منها على فرد فرد من افراد الموضوع فقولنا كل خبر كذا بمنزلة ان نقول هذا الخبر
كذا وذاك كذا الى غير ذلك من التشخصيات فلو كان شاملا لنفس هذا الخبر ايضا على ما اختاره لكان احدى التشخصيات
هذا الخبر كذا مشيرا الى نفس ذلك الخبر فيلزم ان يكون النسبة الواقعية جزءا للطرفين ومنها انه مبني على توهم ان
الموضوع في مثل هذا الكلام لو كان عاما وشاملا للنسبة التي فيه بحيث تكون هذه النسبة فردا من افرادها كعنوان كل
نسبة مثلا لكان المحذور مندفعا وليس كذلك اذ يلزم على ما عرفت اشتمال الكلية على شخصية تكون النسبة الواقعية
فيها عين طرفيها وهو اظهر بطلانا من السابق وما توهم في قوله لان ما يلزم ههنا ان يكون الشيء جزءا لجزئه
من نوع توهم ان طرف النسبة حقيقة في القضية التي حكم فيها على الافراد انما هو مفهوم الموضوع فتوهم بناء عليه
ان ذلك الخبر فرد من افراد ذلك المفهوم الذي هو جزء لذلك الخبر فيلزم انه يكون الشيء فردا لجزئه والحق
كما عرفت ما قاله المحشي قدس سره من ان الموضوع الحقيقي الذي هو نفس هذا الخبر جزء لهذا الخبر حقيقة
فيلزم ان يكون الشيء جزءا لنفسه وفي تقييده قوله لان الموضوع جزء القضية بقوله مثلا اشارة الى ان هذا
اللفظ ليس مركبا ذا نسبة اصلا لا خبريا ولا توصيفيا ولا اضافيا ولا غير ذلك من المركبات المشتملة على
نسبة كما مر وان هذا التعليل للزوم هذه المفسدة مبني على فرض كونه مركبا ذا نسبة وكون النسبة فيه خبرية وكون
الجزء الاول فيه موضوعا وعبارة عن نفس ذلك المركب ولو فرض كونه مركبا ذا نسبة وكون النسبة فيه توصيفية و
كون الجزء الاول فيه موصوفا وعبارة عن نفس ذلك المركب لكان علة لزوم هذه المفسدة ح ان الموصوف جزء
للمركب التوصيفي ولو فرض كونه مركبا ذا نسبة وكون النسبة فيها اضافية وكون الجزء الاول فيه مضافا وعبارة عن
نفس ذلك المركب لكان علة لزوم هذه المفسدة ح ان المضاف جزء للمركب الاضافي وعلى هذا القياس في غيره من سائر
المركبات المشتملة على نسبة لا يتوهم خروج النسبة عن الطرفين انما كان معلوما في النسب التفصيلية كالنسبة
التي في قولنا كل خبر مركب والنسبة التي في القضايا التشخصية المندرجة تحت قضية كلية نسب اجمالية فلنا ان
نمنع وجوب خروجها عن طرفيها لانا نقول كما ان النسبة المتحققة في القضية الكلية ثابتة في نفس الامر كذلك النسب
المتحققة في القضايا التشخصية المندرجة تحتها ثابتة في نفس الامر ولا اختلاف بينهما في حقيقة كونها نسبة واصلا لها
بالتفصيل والاجمال اختلاف في الملاحظة فقط ومعلوم ان اختلاف الملاحظة بالتفصيل والاجمال لا يكون سببا

لاختلاف في مرتبة الملحوظية فالعقل الخالي من التشكيك يحكم بعد الجزم بان حقيقة النسبة اضافة خاصة متحققة بين
الطرفين خارجة منهما لا يتوقف في امتناع ان يتحقق في نفس الامر نسبة تكون جزءا او عينا لشيء من طرفيها سواء
لاحظها تفصيلا او اجمالا او لم يلاحظها اصلا فان قلت هذا الكلام اعني كل كلامي في هذه الساعة كاذب مشتمل
على نسبة تفصيلية وليس طرفا لتلك النسبة من حيث التفصيل بل من حيث الاجمال لان القضية الملحوظة
تفصيلا يمتنع ان يحكم عليها او بها فاللازم في المقام انما هو كون النسبة الاجمالية جزءا او عينا لطرف النسبة
التفصيلية لا كون النسبة التفصيلية جزءا او عينا لطرف نفسها والمستحيل الذي لا يقبل المنع انما هو الثاني
دون الاول قلت الاجمال والتفصيل من اوصاف الملاحظة لا من اوصاف النسبة والملاحظة التفصيلية
وان كانت مغايرة بالذات للملاحظة الاجمالية لكن النسبة الملحوظة تفصيلا متحدة بالذات مع النسبة
الملحوظة اجمالا كما يشهد به الوجدان تطبيعا من ذيل الجواب عن الاعتراض الاول على عينية العلم مع ان
الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي ليس باعتبار المعلوم فكون الكلام المشتمل على النسبة الملحوظة تفصيلا
موضوعا لتلك النسبة مستلزم لكون هذه النسبة بعينها جزءا او عينا لطرف نفسها في الواقع وهو مستحيل ضرورة
وغير قابل للمنع فان قلت لما ثبت ان اعتبار الاجمال والتفصيل تاثير في الجملة ثم للمانع ان يمنع استحالة
ذلك بتجويز ان يكون نسبة واحدة باعتبار كونها ملحوظة اجمالا جزءا او عينا لطرف نفسها باعتبار كونها
ملحوظة تفصيلا قلت الذي يحكم به العقل ضرورة هو ان النسبة لا بد ان تكون مغايرة بالذات لطرفيها
ولجزء طرفيها ويستحيل ان يكون متحدا بالذات مع شيء منهما ومعلوم ان الملاحظة الاجمالية والتفصيلية
لا تقتضي تغايرا بالذات في الملحوظ بها وان كانت الملاحظتان متغايرتين بالذات وظهر بما فصلنا ان
النسب التامة الخبرية الواقعة في نفس الامر الممتازة فيها عن النسب التامة الانشائية وعن النسب
الغير التامة متصفة فيها بهذا الوصف وهذا الامتياز ولا يتوقف اتصافها بها وتميزها من الصفات
المختصة بها على كونها ملحوظة اصلا لا بالملاحظة التفصيلية ولا بالملاحظة الاجمالية لكن اذا اردنا ان نخبر عنها
بتلك الاوصاف فلا بد لنا ان نلاحظها على وجه الاجمال ليتيسر لنا ان نجعلها محكوما عليها ونخبر عنها بتلك
الاوصاف فهذه الملاحظة شرط في اثبات هذه الاوصاف لها اللاتي يتوقف لها والمثبتة في الصور التي نقول

تلك

تلك النسب مطلقا اي من غير ان يكون ملاحظتها اجمالا معتبرة بعنوان الجزئية او الشرطية في ثبوت هذه
الاوصاف لها التي ثبوتها لها او المثبتة له في الصورتين فنفس تلك النسب مطلقا اي من غير ان يكون ملاحظتها
اجمالا معتبرة بعنوان الجزئية او الشرطية في ثبوت هذه الاوصاف لها ولذا كان المقصود بقولنا النسب في
القضايا الحقة الثابتة في نفس الامر نسب تامة خبرية دائما الا اخبار عن هذه النسب المطلقة بكونها تامة
خبرية في نفس الامر دائما لا الاخبار عنها من حيث كونها ملحوظة اجمالا كملاحظة المفردات والا يلزم ان يكون
هذا الخبر كاذبا لانه لا ملاحظة لها ولا ملاحظة في الازل ولان النسبة الملحوظة اجمالا كملاحظة المفردات من حيث
انها ملحوظة بتلك الملاحظة في حكم النسب الناقصة ولا يصح الاخبار عنها بكونها تامة خبرية اصلا وقال
بعض الفضلاء ما ملخصه ان كون هذا الكلام حكاية باعتبار كونه متخصصا بخصوصية موضوعه ومحموله والنسبة
التي هي فيه من كونها ايجابية او سلبية اذ الكلام ما لم يتخصص بتلك الخصوصيات لا يكون حكاية عن شيء
وكونه فرد المفهوم الكلام باعتبار كونه مفهوما خبريا ذا موضوع ومحمول ونسبة من غير ان يعتبر فيه ان
يتخصص بخصوصية شيء منها للقطع بان يصدق هذا المفهوم عليه ما لم يتخصص بتلك الخصوصية فغاية ما يلزم
هنالك ان يكون هذا الكلام باعتبار كونه فردا من الكلام داخلا في مفهوم موضوعه باعتبار كونه حكاية ولا
يلزم من ذلك الا كون النسبة المتحققة فيما هو فرد من الكلام جزء الطرف للنسبة المتحققة فيما هو حكاية ولا
محذور فيه انما المحذور في كون النسبة المتحققة فيما هو حكاية جزء الطرف من النسبة فيها وذلك انما يلزم اذا
كان هذا الكلام باعتبار كونه حكاية فردا لموضوعه بعين هذا الاعتبار وقد عرفت انه ليس كذلك والجواب اولا
ما عرفت من ان الحكم في هذا الكلام وان كان عاما لكن المحكوم عليه فيه خاص فهو بمنزلة ان تقول هذا الكلام
المخصوص كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام وثانيا ما عرفت ايضا من ان مناط الفساد انما هو كون هذه النسبة
المخصوصة متحدة بالذات في نفس الامر مع ما هو فرد لموضوعه وتغايرهما بالاعتبار غير مفيد سيما اذا كان الاعتباران
غير متنافيين كما فيما نحن فيه فان اعتبار كونه متخصصا بتلك الخصوصيات لا ينافي اعتبار كونه عاريا عنها
لا عدم اعتبار كونه متخصصا بها فان المطلق والمقيد يجتمعان معا قدس سره وكذا تقريرها الآخر لا
يخفى عليك انه يمكن تعميم ما يحوله الكذب على ما يحوله الصدق بان يقول القائل كلامي هذا كاذب ويقول

غدا كلامي امس صادق وانه يمكن تاليف الشبهة من ثلث كلمات بان يقول في اليوم الاول كلامي غدا صادق ويقول في

اليوم الثاني كلامي غدا صادق ويقول في اليوم الثالث كلامي في اليوم الاول كاذب وذلك ان نضع الاشخاص موضع

الايام فنفرض في الثلاث ان زيدا يقول كلام عمرو كاذب وعمروا يقول كلام بكر صادق وبكرا يقول كلام زيد صادق

وذلك ان تركيبها جاز دعلى ثلث كلمات بل باي عدد شئت وضابطها انها تتالف مما يحمل الكذب اذا كان عدده فردا اكثر

من واحد ثلثة او خمسة او غيرهما وكان الكلام الاخر جزءا من مكذب الكلام الاول ومما يحمل الصدق باي عدد

كان بشرط ان يتخللهما ما يحمل الكذب بعدد زوج واحد او ثلثة او غيرهما سواء كان متفرقا او متواليا ابتداء او

وسطا او انتهاء ويشترط ان يكون الكلام الاخير جزءا من محمول الكلام الاول من صدقنا او كذبه وذلك في جميع ذلك

ان نضع موضع صادق ليس بكاذب او نضع موضع كاذب ليس بصادق وجميع هذه التقريرات مشتركة

مع التقرير الاول في المسئلة وهي كون كل منها خبرا اجتمع فيه الصدق والكذب بناء على ان صدق كل من تلك

الكلمات يقتضي كذبها وكذب كل منها يقتضي صدقها وجوابه قد مر ايضا على ان الكل لكونه يتكون الاجزاء بعدد

الكلمات في كلام واحد يلزم كون النسبة جزءا الطرفها وكون الشيء جزءا لنفسه كما قررنا والاولى كلام من يلزم

كون النسبة جزءا للجزء طرفها وكون الشيء جزءا لجزئه كما بينا ثانيا وفي ثلث كلمات يلزم كونها للنسبة جزء الجزء

جزء طرفها وكون الشيء جزء الجزء جزئه وهكذا واما اذا فرضنا ذهاب الكلمات الى غير النهاية في جانب الازل وفي

جانب الابد بحسب اوقات غير متناهية بحيث يقع فيها اخبار غير متناهية من شخص واحد او من اشخاص غير متناهية

سواء كان المحمول في كلها كاذب او كان المحمول في كلها صادق او كان في البعض كاذب وفي البعض الاخر صادق

فليس اصل المسئلة فيه اجتماع وصفي الصدق والكذب في بعض الاخبار بل ارتفاعهما عنه وان كان ارتفاعهما

عنه مستلزما لاجتماعهما فيه ايضا فان خلاصة تقرير الشبهة هنا ان كلا من هذه الكلمات قد تحقق فيه حقيقة

الخبر اعني الحكم بثبوت شيء لشيء مع خلوه عما هو من لوازمها اعني اتصافه بالصدق او الكذب بمعنى مطابقته

الواقع وعدم مطابقته اياه بيان ذلك ان الصدق والكذب بهذا المعنى متقابلان تقابل العدم والملكة

يمتنع ارتفاعهما عما من شانه ان يتصف بهما كما يمتنع اجتماعهما فيه والمفروض ان الموضوع في كل من هذه الاخبار

موجود في وقت ما ومن شانه ان يتصف بهما فاذا اخبر زيد بان كلام عمرو صادق او كاذب فلا بد ان يكون هذا الكلام — ان يتصف

متصفا

متصفا في نفس الامر باحد هذين الوصفين لكن نعلم ان اتصافه فيها باحدهما موقوف على اتصاف كلام عمرو فيها
باحدهما وكذا اذا اخبر عمرو بان كلام بكر صادق او كاذب كان اتصاف كلامه فيها باحدهما موقوفا على اتصاف
كلام بكر فيها باحدهما وهكذا فاذا فرضنا ان هذه السلسلة الى غير النهاية يتوقف صدقها وكذبها على صدق ما بعده او كذبه لم يتصف
شيء منها بالصدق ولا بالكذب ولما كان انتهاء السلسلة الى خبر كذلك محالا بالفرض وممتنعا في نفس الامر كان
اتصاف شيء منها بالصدق او الكذب ممتنعا في نفس الامر ويلزم من ذلك ان يكون كل منها كاذبا لكونه
خبرا عما ليس بصادق ولا كاذب او بالكذب ويلزم منه ان يكون ما اخبر عن كذب ما بعده صادقا لكون ما بعده بالصدق
كاذبا فيلزم اجتماع الصدق والكذب وارتفاعهما في خبر واحد والصواب في جوابها ان يقال لا نم تحقق
حقيقة الخبر في شيء منها فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له والمثبت له في هذه الكلمات غير متحقق
لتوقف تحققه على ما يستحيل ذاتا من تناهيها او فرض عدم تناهيها بيان ذلك ان الموضوع فيما تكلم به زيد مثلا
ليس لفظ كلام عمرو بل مفهومه وليس المقصود بمفهومه ما تكلم به عمرو مطلقا بل النسبة التامة الخبرية اذ ليس
شانه ان يتصف بالصدق او الكذب فالمخبر عنه بالصدق او الكذب خبر كاذب قطعا كالخبر في الجملة بانه اعمى
بصير وقد يكون خبرا براسه لا توقف لكذبه على صدق خبر غيره فلا يكون حكاية من الحكاية ولا جزءا للسلسلة
المفروضة ولا شبهة انا نعلم ان المقصود في هذا المقام ما تكلم به عمرو بشرط ان يشتمل على نسبة تامة خبرية و
تحقق هذا المشروط به موقوف على ان ينتهي هذه السلسلة الى خبر اتصف بالصدق او بالكذب بنفسه بان
لا يتوقف اتصافه بشيء منهما على صدق ما بعده او كذبه واذ قد فرضنا ان هذه السلسلة غير متناهية كان
انتهاؤها الى خبر كذلك محالا بالمفروض فيها لا وظهر بذلك ان الموضوع في قول زيد كلام بكر كاذب هو ما
تكلم به بكر بشرط كونه ذا نسبة تامة خبرية وفي قول بكر كلام خالد كاذب هو ما تكلم به خالد بشرط كونه ذا نسبة
تامة خبرية وهكذا الى ما لا يتناهى ولما استحال تحقق هذا القيد في شيء من هذه الكلمات لاستحالة انقطاع
السلسلة المفروض عدم تناهيها استحال تحقق الموضوع في شيء منها وظهر بذلك ايضا عدم لزوم كون
كل منها كاذبا لكونه خبرا عما ليس بصادق ولا كاذب بالصدق او الكذب وعدم لزوم صدق ما اخبر بكذب
ما بعده لما عرفت من ان هذه الكلمات وان لم تكن صادقة ولا كاذبة لكن لم يكن شيء منها خبرا عما بعده ولا مخبرا عنه

لما قبله فان المخبر عنه في كل منها الكلام المصطلح عليه الذي من شانه ان يتصف بالصدق او الكذب وقد مر انه ليس شيئا
من هذه الكلمات ليس كذلك وظهر ايضا ان المخبر عنه في كل منها لو كان نفس ما حفظ به لم ينعقد به شبهة لكون
كل منها كاذبا باعتبار انه خبر عما ليس من شانه الصدق والكذب بالصدق او الكذب بل باعتبار انه خبر عن
خبر غير صادق ولا كاذب شيء منها ويجوز ان يكون في اوساط السلسلة الغير المتناهية خبر صادق او كاذب
من غير ان يتوقف صدقه او كذبه على كذب ما بعده او صدقه غير نافع في المقام لان امر الصدق والكذب في
الاخبار الملحوظة سابقا المنتهية الى الوسط المفروض على تقدير منتظما فان الخبر السابق على الوسط ان حكى عنه
عنه صادقا بانه صادق او كاذبا بانه كاذب كان صادقا وان حكى عنه صادقا بانه كاذب او كاذبا بانه
صادق كان كاذبا والسابق على هذا السابق ان حكى عن هذا السابق صادقا بانه صادق او كاذبا بانه
كاذب كان صادقا وان حكى عنه صادقا بانه كاذب او كاذبا بانه صادق كان كاذبا ويلزم من ذلك
ان يكون الاخبار السابقة المنتهية الى الوسط المفروض خارجة عن السلسلة اذ لا تاثير لشيء منها في انعقاد
الشبهة اصلا وانما الشبهة في الكلمات المتسلسلة الواقعة بعد الوسط المفروض الى غير النهاية ولا يصح
الجواب بالتزام انها ليست بشبهة بناء على ان خلو الاخبار عن الاتصاف بالصدق او الكذب وان كان
محالا لكنه انما لزم من محال اخر هو فرض عدم تناهيها اذ لو جاز ان يستلزم المحال المحال لان هذا الجواب انما
يجري في السلسلة الازلية على تقدير حدوث العالم واما الابدية فعدم تناهيها ممكن كما لا يخفى ولا الجواب
بالتزام ما للفاضل المحقق من كونها جملا انشائية لما عرفته ثمة ولا الجواب بالتزام بعض الاعلام من
كونها جملا خبرية ممكنة الاتصاف بالصدق او الكذب غير ممتنعة وقوع الاتصاف بشيء منهما بناء على ان مناط
الخبرية انما هو احتمال الصدق والكذب اي امكان الاتصاف باحدهما لا وقوع ذلك الاتصاف وغاية
ما يلزم من الشبهة عدم وقوع ذلك الاتصاف لتوقف وقوعه على وقوع الانقطاع المنافي لفرض عدم الانتهاء
واما امكان الاتصاف باحدهما فلانه يتوقف على امكان الانقطاع وهو متحقق فيما نحن فيه لان السلسلة
الابدية الملحوظة في الممكنات ممكن الانقطاع في كل مرتبة والازلية منها منتهية باعتبار ان هذه الشبهة
قائمة لها تدل على تناهيها وذلك لما عرفت من ان نسبة احد امرين الى الاخر لا يكون خبرية الا اذا كانت

دالة

دالة على ثبوت احدهما للآخر او سلبه عنه وكل نسبة كذلك فلا بدّ من ان تكون مطابقة للواقع فتكون متصفة بالصدق في الواقع او لا تكون فتكون متصفة بالكذب في الواقع فالاتصاف باحد هذين الوصفين واقع في نفس الامر والا يلزم خلوها عن المطابقة وعدمها في الواقع وهو محال ضرورة ولذا قالوا ان كل خبر اما صادق واما كاذب كما سيجي في كلام المحشي قدس سره فالاحتمال الذي ذكروه في تعريف الخبر ليس بمعنى الامكان الذاتي فقط يدخل في تعريفه ما يكون الاتصاف بالصدق او الكذب بالنسبة اليه بالقوة المحضة والا يلزم ان يكون فيه حكاية عما ليس له وقوع ولا لا وقوع في نفس الامر بان يكون كلاهما بالنسبة اليه بالقوة المحضة وذلك باطل قطعا بل المقصود به ان تكون النسبة بالنظر الى نفس مفهومها مع قطع النظر عن الواقع حاملة للمفهوم المردود بينهما بالفصل بان يكون بحيث يصح ان يحمل كل منهما عليها اشتقاقا في قضية فعلية ولا يتحقق هذه الحيثية في النسبة الا مع تحقق اتصافها باحدهما في نفس الامر فلا ينافيه ان يعلم بالبداهة او بالبرهان ان الثابت في الواقع احدهما ولا الجواب عما اشتهر من بعض معاصرين من الفضلاء من كونها اخبارا عن حكاية عن الصدق والكذب مما فاته التزام للمشترع وغير صحيح ضرورة بيان ذلك انه بعد ما عدّ من عيوب جواب قدس سره انه لا يجري في صورة ذهاب الاخبار الى غير النهاية اجاب عن اصل الشبهة بجواب يجري فيها فقال الصواب في الجواب ان يقال ان الكلام المفروض خبر لكنه ليس بصادق وكاذب اذ الصدق والكذب في الخبر باعتبار كونه حكاية عن واقع حتى يتصف بها بالقياس اليه باعتبار مطابقته له وعدمها فاذا كان الخبر حكاية عن الحكاية كان صدقه وكذبه باعتبار المقايسة الى ما هو المحكي عنه في الحكاية الثانية وهكذا فلو فرض ان الحكاية لم تنته الى محكي عنه لم يكن حكاية لم يكن صدق ولا كذب البتة كما اذا فرض ان زيدا اخبر بان كلام عمرو صادق وكلام عمرو هو ان كلام بكر صادق وكلام بكر هو ان كلام خالد صادق وهكذا الى غير النهاية ففي هذه الصورة لا صدق ولا كذب اصلا اذ لم تنته الحكاية الى واقع لا يكون حكاية عن شي وهذا ظاهر بالرجوع الى الوجدان وكذا الحال لو دار الامر لان حكم ايضا حكم ما لو ذهب الى غير النهاية كما لا يخفى والحاصل ان الخبر اذا انتهت حكايته الى ما لا يكون حكاية فيكون صادقا او كاذبا باعتبار مطابقته او عدمها واذا لم تنته الى شي كذلك فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويكون حكمه حكم الانشا انتهى وفيه انه بالحكاية بمعنى الحكاية خبر يحكي عن صدق خبر آخر او كذبه فيكون صدقه او كذبه موقوفا على صدق

هو السيد الفاضل المحقق المدقق ... [illegible]

ذلك الاخر او كذبه واذا كان ذلك الاخر ايضا حكاية عن الحكاية بان يحكي عن صدق خبر ثالث او كذبه كان صدق ذلك
الاخر او كذبه ايضا موقوفا على صدق ذلك الثالث او كذبه وهكذا وعلى هذا فاذا كان هناك اخبار متعددة
من هذا القبيل فان انتهت الى الواقع لا يكون حكاية من الحكايات بان تنتهي الى خبر يكون صادقا او كاذبا من غير ان
يتوقف صدقه وكذبه على صدق خبر اخر او كذبه ينتظم امر الصدق والكذب بالقياس اليه فيما سبق عليه من
الاخبار ولم ينعقد به شبهة اصلا وان لم تنته الى الواقع بان يكون كل خبر منها حاكيا عن صدق خبر اخر او
كذبه على سبيل الدور او التسلسل لم يثبت لشيء منها صدق ولا كذب وفيه الشبهة ويرد على هذا الجواب اولا
ان شيئا من هذه الكلمات ليس خبرا لانتفاء المخبر عنه فيه بناء على ان تحقق المخبر عنه في كل منها موقوف
على كونه كلاما مشتملا على النسبة الخبرية وليس شيء منها مشتملا على النسبة الخبرية على ما فصل سابقا وثانيا ان الالتزام كون
تلك الكلمات اخبارا خالية عن الصدق والكذب التزام لتحقق الملزوم بدون اللازم مع ورود الشبهة
فان مدارها على ان هذه الاخبار خالية عن الصدق والكذب مع ان الاتصاف باحدهما من لوازم
ماهيتها بناء على ان كل خبر مشتمل على الحكم بثبوت شيء لشيء او سلبه عنه وكل حكم كذلك لا بد ان يكون مطابقا للواقع
او غير مطابق اذ لا واسطة بينهما وقد اعترف هو ايضا بذلك في اول الجانة على الفاضل الدواني حيث قال الاتصاف
الخبر بالصدق والكذب ليس مجهولا الا ان في الخبر حكم المخبر بان هذا الشيء ثابت لذلك الشيء وذلك الشيء
لا يخلو اما ان يثبت لهذا الشيء في الواقع اولا اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول كان صادقا وان كان الثاني كان
كاذبا انتهى فالسكوت عن ذلك الاستدلال على ما هو بصدد لجمعية من خلوها عن الصدق والكذب غير نافع
في المقام وما يقال من ان التقابل بين الصدق والكذب تقابل العدم والملكة والواسطة بينهما متصورة مدفوع
بان الواسطة انما تتصور فيما لم يكن من شانه ان يتصف لشيء منهما كالمركبات الانشائية واما من شانه ان يتصف
بشيء منهما كالمركبات التامة الخبرية فلا يتصور فيه واسطة قطعا فان قلت يمكن ان يكون مراده بخلوها
عن الصدق والكذب خلوها عن مطابقة اعتقاد المخبر وعدمها وليس الاتصاف باحدهما بهذا المعنى من لوازم
الخبر لجواز ان يتحقق خبر لم يكن صادقا ولا كاذبا بهذا المعنى كاختيار التفتازاني حيث قال بعد نقل مذهب
النظام في الصدق والكذب ان الخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لان الحكم بخلاف

الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما
من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا انتهى قلت هذا مع كونه مخالفا لظاهر عبارة المتن انما يتجه اذا كان مقصود
المشبه ان هذه الاخبار خالية عن الصدق والكذب بهذا المعنى اي انها لا اتصاف باحدهما من لوازمها واما
اذا كان مقصوده ما قررناه فلا يتجه اصلا على ان للمشبه ان يقول خبر الشاك كاذب اي غير مطابق للاعتقاد
المخبر بناء على ما جوزه التفتازاني ايضا حيث قال اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة
للاعتقاد فيكون كاذبا انتهى ثم انه رحمه الله اورد على نفسه بعد هذا الجواب اعتراضا هو ان في الصورة التي
يذهب الاخبار الغير المتناهية مثلا كان اخبر زيد بان كلام عمرو وهو ان كلام بكر كاذب وكلام بكر هو ان كلام خالد كاذب وكلام عمرو
كاذب وهكذا الى غير النهاية فان زيدا مثلا اثبت الكذب لكلام عمرو وكلام عمرو لا يخلو في الواقع اما ان يكون
متصفا بالكذب اولا لاستحالة ارتفاع النقيضين فان كان كاذبا يلزم اجتماع النقيضين لانك فرضت انه ليس
بصادق ولا كاذب وايضا يلزم ح ان يكون كلام زيد صادقا لانه اخبر بكذب كلام عمرو وهو كاذب فيكون
صادقا وقد فرضته ليس بصادق ولا كاذب وان لم يكن كاذبا بناء على انك تزعم انه ليس بصادق ولا كاذب
فيكون كلام زيد كاذبا لانه اخبر عن كلام عمرو بالكذب وهو ليس بكاذب مع انه ليس بصادق ولا كاذب
على ما قررت ولذا نقول ان كلام بكر ليس بصادق ولا كاذب على ما هو المفروض فحكم عمرو عليه بانه كاذب
كاذب فيلزم ان يكون حكم زيد على كلام عمرو بانه كاذب صادقا فيلزم ان يكون كلام زيد صادقا وكاذبا
وغير صادق وغير كاذب وهكذا سائر الاخبار واجاب عنه بان لكل كلام من هذه الكلمات المتسلسلة اعتبارات
ثلثة فكلام زيد المفروض مثلا له اعتبار انه مبدأ لتلك السلسلة المفروضة داخل فيها وبهذا الاعتبار ليس
بصادق ولا كاذب لما عرفت ان حكايته لا تنتهي الى الواقع واعتبار انه خارج عنها ليس مبدأ لها بل انما يبدؤها
الكلام الذي هو بعده اي كلام عمرو المفروض وبهذا المعنى كاذب لان كلامه في عمرو باعتبار انه جعل مبدأ
لتلك السلسلة ليس بصادق ولا كاذب وقد اخبر عنه بانه كاذب فيكون كاذبا وباعتبار انه ليس مبدأ لتلك
السلسلة لا هو ولا الكلام الذي بعده اي كلام عمرو بل انما المبدأ له الكلام الذي بعد كلام عمرو اي كلام بكر وبهذا الاعتبار
صادق لان كلام عمرو ح كاذب لانه اخبر عن كلام بكر بانه كاذب والحال انه ليس بصادق ولا كاذب لانه اعتبر مبدأ—

للسلسلة فكان كاذبا فكلام زيد اخبر عنه بالكذب وكان صادقا وهكذا الحال في ساير الاخبار انتهى وهذا
الجواب مختص بما كان المحول في جميع هذه الكلمات كاذب ويعرف جواب ما كان المحول في جميعها صادق
وما كان المحول في بعضها صادق وفي بعضها كاذب بالقياس اليه كما يظهر للمتامل ويرد عليه اولا ان
الاليق بما ذكره في هذا الجواب ان يقول لكل منها اعتبارات اربعة فلكلام زيد اعتبار انه مبدا للسلسلة
وح ليس بصادق ولا كاذب واعتبار انه مقدم على المبدا بمرتبة واسطة وح كان كاذبا بمعنى انه اخبر عما ليس بصادق
ولا كاذب بالكذب واعتبار انه مقدم على المقدم على ما تقدم على المبدا وح كان كاذبا بمعنى انه اخبر عما هو صادق
بالكذب وثانيا ان اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد ضروري البطلان ولو كان ذلك من جهتين لا
على فرض غير واقع كما في جواب المحشي بدر سره وليس هناك فرض غير واقع على ما ذهب اليه وثالثا ان هذا
الجواب مبني على انه يكفي في انتظام امر الصدق والكذب فيما بين هذه الاخبارات تنتهي الى خبر لا ينظر فيه كونه
حكاية عن الحكاية وان كان في الواقع حكاية عن الحكاية كما يشعر به ما مر منه في قوله والحاصل ان الخبر اذا انتهت
حكايته الى ما لا ينظر فيه كونه حكاية الخ وذلك غير سديد لتوقف اتصاف الخبر بالصدق اما الكذب على ان يكون
في الواقع حكاية عن واقع لا يكون حكاية عن شيء كما اعترف به هو ايضا في قوله اذ لم تنته الحكاية الى واقع لا يكون
حكاية عن شيء حيث لم يقل اذ لم تنته الى ما لا ينظر فيه كونه حكاية واعتبار كون خبر زيد خارجا عن السلسلة
وكون المبدا خبر عمرو لا يجعل خبر زيد حكاية عن واقع لا يكون حكاية عن شيء بل هو مع اعتبار خروجه عن
السلسلة ايضا حكاية عن الحكاية وكان اتصافه بالصدق والكذب موقوفا على كذب حكيه او صدقه وما لا
ينتهي الى محكي لا يكون حكاية عن شيء لا يتحقق له صدق ولا كذب ويتبين بذلك ان بين كلامه هذين
تدافعا لا يخفى فنعلم قطعا انا لو اخبرنا عن قول عمرو كلام بكر كاذب بانه ليس بصادق ولا كاذب كان خبرا
صادقا ويعلم منه انا لو اخبرنا عنه بانه كاذب او صادق كان خبرا كاذبا وليس ذلك الا لاعتبار كون خبر
عمرو مبدا للسلسلة وخروج خبرنا هذا عنها ومعلوم ان خبر زيد عنه بانه كاذب مثل خبرنا في كون المبدا
خبر عمرو مثل خبرنا عنه بانه كاذب والا فما الفرق لانا نقول ان اردت بكلام عمرو في قولك كلام عمرو كاذب
كلامه المشتمل على النسبة الخبرية كان كلامك مثل كلام زيد حكاية عن الحكاية لانك اخبرت عن كلام عمرو الذي

صادقا باعتبار انه مقدم على المقدم
على ما تقدم على المبدا وح كان

من شأنه

من شانه الاتصاف بالصدق او الكذب بانه كاذب وح يكون صدقه وكذبه موقوفا على كذب كلام عمرو وصدقه وهكذا
الى غير النهاية وان اردت به ما تكلم به عمرو مجردا عن النسبة الخبرية لم يكن كلامك مثل كلام زيد ولا حكاية عن الحكاية
بل حكاية عن هذا اللفظ الصادر عنه المجرد عن النسبة الخبرية فان اخبرت بانه ليس بصادق ولا كاذب كنت صادقا
اذ ليس من شانه صدق ولا كذب وان اخبرت عنه بانه صادق او كاذب كنت كاذبا كما كنت كاذبا فى قولك
الجدار اعمى او بصير لا يقال معنى اعتبار كونه خبر زيد واخلاقه السلسلة ان موضوعه عبارة عما تكلم به عمرو مشتملا
على النسبة الخبرية وح يكون من شانه الصدق والكذب لكن لما توقف اتصافه بشئ منهما على ان ينتهى الى الواقع
لم يكن حكاية عن الحكاية ولم ينته اليه لم يكن صادقا ولا كاذبا ومعنى كونه خارجا عن السلسلة بمرتبة ان موضوعه
عبارة عما تكلم به عمرو مجردا عن النسبة الخبرية وح ليس من شانه صدق ولا كذب فالحكم عليه بالكذب كاذب قطعا
كالحكم على الجدار بالعمى ومعنى كونه خارجا عن السلسلة بمرتبتين ان موضوعه عبارة عما تكلم به عمرو مشتملا على
النسبة الخبرية ولما كان كلام عمرو بهذا الاعتبار كاذبا كالكذب قولنا الجدار اعمى كان خبر زيد عنه بالكذب
صادقا لانا نقول مقصود المفترض ان زيدا حين تكلم بما سلم خبريته وجعلتموه جزءا اولا للسلسلة وحكمتم بعدم
صدقه وكذبه قد اثبت مضمون هذا الكذب لكلام عمرو الذى سلم خبريته وجعلتموه جزءا ثانيا للسلسلة وحكمتم
بعدم صدقه وكذبه فهذا الكذب الذى اثبته زيد بهذا الكلام لا يخلو فى الواقع اما ان يكون ثابتا له اولا وايا ما كان
الكلام الاول يجر الى لزوم ثبوت احد الاوصاف الاربعة المتناقضة لهذا الخبر الشخصى الصادر عن زيد من غير ان
يقع تبديل فى موضوعه او فى محموله او فى نسبته فالجواب عنه بما يبتنى على كون موضوعه حين كونه كاذبا
مغايرا او احقيا لموضوعه حين كونه غير صادق ولا كاذب بعيد عن الصواب والصواب فى الجواب ان يقال ان هذا
الاعتراض مبنى على ان يكون كل سابق من هذه الكلمات حكاية عما بعده ومشتملا على النسبة الخبرية التى يلزمها
الاتصاف بالصدق او الكذب وان امر الصدق والكذب منتظم فيما بينها وان كان صدق كل منها او كذبه
موقوفا على صدق ما بعده او كذبه وقد عرفت ان شيئا منها ليس حكاية عن الاخر ولا محكيا له لان عدم تناهيها
الذى عليه مدار الشبهة مناف لانتهائها الى خبر لم يتوقف صدقه او كذبه على كذب ما بعده او صدقه ولما
بينته الى خبر كذلك لا يتحقق لها موضوع ولا نسبة خبرية ولا يتصور كونه صادقا او كاذبا ولا كونه حكاية او محكيا

فقوله ان زيدا قد اثبت الكذب لكلام آه كلام ساقط وظهر بذلك ان هذا الاعتراض غير مندفع عمن سلم خبرية

هذه الكلمات قوله قدس سره وحاصل الجواب ان شيئا منها آه توضيح الشبهة وجوابها على هذا التقرير موافق لما مر في

توضيح التقرير الاول فحاصل الجواب منع صدق حد الخبر على هذين اللفظين بناء على ان حد الخبر انه لفظ مركب ذو نسبة

تامة محتملة للصدق والكذب وشيء من هذين اللفظين ليس مركبا ذا نسبة اصلا فضلا عن ان يكون تاما ثم

فضلا عن ان يكون صادقا او كاذبا بالفعل واللازم آه الاثبات انتفاء كونها ذا نسبة على ما مر في توضيح التقرير الاول

وقال بعض الفضلاء الصواب في الجواب منع كونه خبرا لعدم صدق حد الخبر عليه فان الخبر هو الذي يفيد معنى

وما نحن فيه ليس كذلك ثم اوضح ذلك بان الكلام اليومي لو كان خبرا ومفيدا لكان خبرا عما يبطله لان مفاد الخبر

تحقق مضمونه وكذبه بانتفاء مضمونه والمخبر عن الخبر عن الشيء خبر عن ذلك الشيء فيكون على تقدير الخبرية

مبطلا لمضمونه وما كان مبطلا لنفسه محال افادته معنى انتهى وفيه مع ما فيه ان الظاهر انه ان اراد

بقوله وما نحن فيه ليس كذلك انهما ليسا مفيدين لمعنى اصلا اي ليس لهما مفهوم كالمهملات ولا مفهوم المركبات

وهذا غلط فاحش وباقي ما في توضيحه غير مفيد له فانا نتصور مفهوميهما ونبحث عنهما ونبين حالهما كيف

لا ولفظ المحال بالذات واجتماع النقيضين وارتفاعهما وزوجية الخمسة وفردية الاربعة ونحو ذلك موضوعة

لمعاني مفيدة لها عند الاطلاق ثم ليس لها معنى محصل اي محكي مشتمل على نسبة ولا يتصور فيهما المطابقة

وعدمها انهما كالمفردات التي ليس لها فرد حقيقي اصلا وبعض ذلك لا يصح الحكم عليها بانها ليست بمفيدة

لمعنى اصلا ولو اريد به انهما ليسا مفيدين لمعنى مشتمل على نسبة فهو بعينه جواب المحشي لكن المحشي يتبع ذلك

بقوله والالزام آه وهو اهمل ذلك فح يكون ما ذكره لتوضيح عدم الافادة فيهما اذ لا يصلح لان يكون بيانا له

ولو اريد انهما مفيدان لمعنى مشتمل على نسبة لكن النسبة فيهما ليست تامة ليؤول الى انهما من المركبات الناقصة

او انهما مفيدان لمعنى مشتمل على نسبة تامة وليست محتملة للصدق والكذب ليؤول الى انهما من المركبات الانشائية

ففيه ان هذا الجواب لا يجري لو فرضنا الشبهتين اذا قصد المتكلم بالكلام التام الجزئي فان كلا واحدا من المركبات

سواء كانت ناقصة او تامة انشائية صالح لان يجعل موضوعا خبريا غايته انه يكون كاذبا قدس سره ولظهور

بطلان الحكم آه وذلك لانه لو جعل شخص هذا الخبر يلزم ان يندرج في خبر شخصي كونه موضوعا لنفسه ويكون النسبة

فيه

فيجري الطرفها فلابد ان يكون موضوعها ما مخصصا بما عدا ذلك الشخص ويكون حكم هذا الشخص معلوما بالقياس

ونحوه وقد لـ بعض الفضلاء ثبوت الحكم في المقيس عليه اي ساير الافراد بسبب هذا الخبر نفسه وثبوته في المقيس اي نفس

هذا الخبر بسبب ثبوته في ساير الافراد فيلزم ثبوت الحكم في نفس هذا الخبر بسبب نفس هذا الخبر ولو بواسطة وهو يلزم

شبه الدور على رايه انتهى وفيها ولا ان ثبوت الحكم في المقيس عليه وليس بسبب هذا الخبر فان هذا الخبر حكاية عنه

والحكاية لا تكون علة للمحكي والا يلزم ما هو شبه الدور في الاستحالة وثانيا ان ثبوته في المقيس ليس بسبب ثبوته

في المقيس عليه فان القياس واسطة في الاثبات لا في الثبوت والواسطة في ثبوت الحكم فيهما علة اخرى

مشتركة بينهما .. قدس سره صادق من حيث انه خبر الخ ويكون ايضا اختيار كونه كاذبا من حيث انه

خبر وصادقا من حيث انه مخبر عنه ولم يكن قدس سره لظهوره بما ذكره ولكون ما ذكره انسب بالطبع

واوفق بالاصل ويكن في الاخرين ايضا اختيار كونه كل منها كاذبا من حيث انه خبر وصادقا من

حيث انه مخبر عنه لنفسه بواسطة الاخر وكونه بالاول منهما او لم يذكره لما ذكرنا فان قيل قوله الحيثية

لا يصح الحكم عليه باعتبار ان يدل على عدم صحة الحكم على الخبر من حيث انه ملحوظ مفصلا وقد نفيك بهذه الحيثية

وحكم عليه بالصدق في كلامه تدارك تلك الخبر المذكور مع تقييدك بالحيثية المذكورة ملحوظ له اجمالا

كملاحظة المفردات الناقصة ولذا امكن له الحكم عليه بالصدق فان المركبات التامة لم تلاحظ ملاحظة

اجمالية لا يمكن ان يحكم عليها او بها لكن الحكم عليها بشيء بعد ملاحظتها اجمالا حكاية من كونها من حيث

انها مشتملة على نسبة تامة خبرية يصح السكوت عليها متصفة في نفس الامر بما نسب اليها فقوله الحيثية لا يصح

الحكم عليه من هذه الحيثية وان صح الحكم عليه بعد ملاحظته اجمالا كملاحظة المفردات وقوله كاذب من حيث بمعنى انه لا يصح الحكم عليه

انه مخبر عنه بمعنى انه يصح الحكم عليه بالكذب بعد ملاحظته اجمالا كملاحظة المفردات ليكشف بان المخبر عنه

من حيث انه مشتمل على نسبة تامة خبرية يصح السكوت عليها متصف بالكذب فان الصدق والكذب في

امثالها من الاوصاف المختصة بالنسب التامة الخبرية ولا يتصف بها المفردات ولا المركبات الناقصة

اصلا .. قدس سره فكل منها صادق من حيث انه خبر لي سواء اعتبر كونه خبرا عن نفسه او اعتبر كونه

خبرا عن الاخر اذ لا يتفاوت حاله بالنسبة الى هذين الاعتبارين فلا يجتمع عندهما حيثيتين بخلاف

لها اعتباري كونه مخبرا عنه فانه باعتبار كونه مخبرا عنه لنفسه كاذب وباعتبار كونه مخبرا عنه للآخر قد يكون كاذبا
كما اذا كان اولا وقد يكون صادقا كما اذا كان ثانيا وظهر بذلك وجه تثليث الحيثيات ونقل عن بعض الفضلاء حيث
قال اقول بل لكل منها اربع حيثيات الى آخرها انتهى ثم قال قدس سره وهذا واشباهه موافق لقانون البحث الى آخر هذا وقوله
ونظيره الى آخره وما ذكره في الحاشية منه بقوله فانا نعلم الى آخره ابلغ ما قال بعض معاصريه من الفضلاء في رد الجواب الثاني
الى الاول حيث قال اذا كان اجتماع الصدق والكذب في الخبر من جهتين ايضا بديهي البطلان في الواقع
فجوازه على تقدير الخبرية لا يرجع الا الى ان خبرية هذا الكلام محال في الواقع والمحال جاز ان يستلزم محالا وعلى هذا
لا يكون هذا الجواب جوابا آخر بل حاصله يرجع الى الجواب الاول من انه ليس خبرا نعم انما كان هذا الجواب
جوابا آخر لو اني بعد تسليم الخبرية بشيء لا يحتاج فيه الى التمسك باستحالة خبريته واما اذا احتاج اليه فلا انتهى
وبه اندفع ما قال بعض الفضلاء من ان هذا بداية من التسليم ورجوع عن الجواب انتهى واندفاعهما بما مر غني
عن البيان قوله قدس سره ضيعوا عملهم ثم قال الجاثليق وذلك لان ابا قرة كان محدثا كما يظهر من ثاني تاسع
كتاب التوحيد من الكافي فلا يناسبه ان يسأل عن ذلك ولا ان يقبل ببطلانه ويقول هكذا علينا ان نعمل   في دينا ٢
بالمشرات اهل زماننا ولا ان يقول نحن لا يبنا الى آخره ولا يضا يوحنا اسم الجاثليق بفتح المثلثة يعني رئيس النصارى
لا اسم ابي قرة وقال بعض الفضلاء ذلك مما يظهر من باب مجلس الرضا عليه السلام مع اهل الاديان من كتاب العيون
والتوحيد للصدوق رحمه الله من ان السائل بهذا السؤال كان هو الجاثليق ثم قال لا يظهر من البابين
اختلاف القضية فيمكن ان يكون السائل في احديهما ابا قرة وقال بعض الاذكياء يمكن ارجاع الضمير الى ابي قرة
بقرينة ما في تاسع كتاب التوحيد من الكافي انه سأل صفوان بن يحيى ان يدخله على الرضا عليه السلام وظهر به وقت
سقوط فعله انتهى قوله قدس سره وظاهره ان كون الى آخره يعني استناد يوحنا بما استند اليه في ثبوت مذهبه من
كون بنوة عيسى متفقا عليها بين المسلمين والنصارى وكون بنوة محمد صلى الله عليه وآله مختلفا فيها انما يتم لو كان اذا لم يكن
تسليم المسلمين انتفاء بنوة محمد صلى الله عليه وآله منافيا لاتفاقهم مع النصارى في بنوة عيسى وذلك موقوف على قطعهم بتحقق
مجموع شرطين الاول ان لا يكون عدم بنوة محمد صلى الله عليه وآله عندهم مستلزما لقطعهم بعدم بنوة عيسى الثاني ان لا يكون
عدم بنوة محمد صلى الله عليه وآله عندهم مستلزما للشك في بنوة عيسى وكل من الشرطين محتمل الانتفاء هنا فان اقرارهم

ببنوة عيسى

بنبوة عيسى يحتمل ان يكون مبنيا على ملاحظة خصوص معجزة منه هي انه اخبر بانه سيبعث عليهم في وقت خاص نبي مخصص
بخصوصيات مخصوصة وقد كان كما اخبر وتسليم انه لم يبعث عليهم نبي كذلك منتقض لثبوت عدم نبوته عندهم بناء
على ان هذا التسليم متضمن لتسليم انه كاذب فيما اخبر به والكاذب لا يصلح للنبوة ويحتمل ان يكون مبنيا على ثبوت نبوته
عندهم بخبر نبيهم لا بغيره وتسليم انه لم يبعث عليهم نبي متضمن عدم ثبوت نبوته عندهم بناء على ان هذا التسليم
متضمن لتسليم انتفاء دليل على نبوته فينبغي نبوته مشكوكا فيها عندهم وقد حمل المحشي طاب الله مضجعه جواب الامام
على اول الاحتمالين اولا وعلى ثانيهما ثانيا وعلى الاول يكون مؤيد المامر من قوله في صورة ان لا يكون الخ وعلى
الثاني يكون مؤيد الفقه ولم يكن ايضا دليل الخ فقوله انا امنا الخ اشارة الى ان اقرار المسلمين بنبوة عيسى يحتمل
ان يكون مبنيا على ما راوا من بشارته بنبوة نبيهم ووقوع ما بشر به كما بشر به وان يكون مبنيا على ما سمعوا من نبيهم
من ان عيسى عم كان نبيا ومبشرا به قبل بعثته وقوله وان كان عيسى عم الذي عندك الخ اشارة الى انهم لو
فرضوا انتفاء هذين الوجهين وذلك بتسليم عدم نبوة نبيهم صح لزم ان يكونوا براء من عيسى اي منكرين
لنبوته او شاكين فيها مانعين لها وظهر بذلك ان ما ول الاحتمالين الصق بلفظ الحديث كما يومي اليه قوله وقالامام
الخ وان ما قاله بعض الفضلاء من انه ليس في هذا الحديث منع امر على تقدير مسلم فليس فيه تاييد لما اراده كلام
ساقط والمهيمن الشاهد والرقيب اصله مؤيمن ابدلت الهاء من الهمزة كما في هرقت الماء في ارقته قو
قدس سره فان قلت الكاذب في دعوى النبوة الخ حاصله بناء على التفسير من معنى التصديق انه يجوز ان يكون
عيسى صادقا في دعوى النبوة ومحمد صم كاذبا في اخباره عن صدقه فعدم نبوته لا يدل على عدم نبوة عيسى في الواقع فما
الوجه في استلزامه اياه وظهر بذلك ان المقصود هنا طلب السر في هذا الاستلزام لا الاعتراض من قبل يوحنا
فلا يرد ان النافع ليوحنا هنا انما هو اثبات ان اعترافكم بانتفاء نبوة نبيكم لا ينافي ثبوت نبوة عيسى عندكم لا منع
استلزام انتفاء نبوة نبيكم لانتفاء نبوة عيسى في الواقع قو قدس سره لانه دليل اخر على صدقه اي دليل اخر لاهل هذا
الزمان على صدق عيسى في دعوى النبوة في زمانه سوى معجزاته المعلومة لاهل زمانه قو قدس سره فلا اتفاق حقيقة
هذا تفريع على كلا الاحتمالين والمقصود ان ما ينفع الجاثليق في اثبات مذهبه انما هو اتفاق المسلمين معهم حقيقة
اي اتفاقهم معهم بوجه لم يتوقف على ثبوت نبوة محمد صم عندهم لا اتفاقهم معهم بشرط ثبوت نبوته صم عندهم